مجموعۂ مقالات

بین الاقوامی قانونِ انسانیت اور اسلام

ترتیب وتدوین

ڈاکٹر عامر الزمالی

ترجمہ

محمد مشتاق احمد



ICRC

بین الاقوامی ریڈ کراس کمیٹی، اسلام آباد

۲۰۱۲ء

مجموعۂ مقالات

بین الاقوامی قانونِ انسانیت

اور اسلام

ترتیب وتدوین

ڈاکٹر عامر الزمالی

ترجمہ

محمد مشتاق احمد

بین الاقوامی ریڈ کراس کمیٹی، اسلام آباد

۲۰۱۲ء

فہرست

پیش لفظ از مترجم

یہ مجموعۂ مقالات، جسے بین الاقوامی ریڈکراس کمیٹی کی جانب سے شائع کیا جارہا ہے، آداب القتال کے بعض اہم مسائل پر اسلامی شریعت اور معاصر بین الاقوامی قانون کے تقابلی مطالعے پر مشتمل ہے۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ غیر متخصصین کے لیے بین الاقوامی قانون برائے آداب القتال کا مختصر تعارف یہاں پیش کیا جائے۔

جنگ اور قتال سے متعلق بین الاقوامی قانون کے دو بڑے حصے ہیں: ایک کو jus ad bellum کہتے ہیں جس میں جنگ کے جواز اور عدم جواز سے متعلق احکام ہوتے ہیں؛ دوسرے حصے کو، جو جنگ کے طریق کار کو منضبط کرتا ہے، jus in bello کہا جاتا ہے۔ گویا اول الذکر حصہ "علۃ القتال" سے بحث کرتا ہے جبکہ ثانی الذکر "آداب القتال" سے متعلق ہے۔

بین الاقوامی قانون کے دیگر حصوں کی طرح آداب القتال کا قانون بھی بنیادی طور پر دو مآخذ سے ماخوذ ہے؛ بین الاقوامی معاہدات (Treaty) اور بین الاقوامی رواج (Custom)۔ معاہدات سے ماخوذ قانون اور رواج پر مبنی قانون میں بنیادی فرق یہ ہے کہ بین الاقوامی قانون کے مسلمہ اصول Pacta sunt servanda کے بموجب معاہدے کی پابندی صرف ان ریاستوں پر لازم ہوتی ہے جنہوں نے معاہدے کی توثیق کی ہو، جبکہ رواج پر مبنی قانون کا ماننا ہر ریاست پر لازم ہوتا ہے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بالعموم معاہدے میں مذکور ضوابط رواج پر مبنی ضوابط کی بہ نسبت زیادہ واضح ہوتے ہیں (اگرچہ دیگر قواعد عامہ کی طرح اس قاعدے سے بھی استثناءات پائے جاتے ہیں)۔ مغرب میں بین الاقوامی قانون اپنے ارتقا کے ابتدائی مراحل میں زیادہ تر رواج پر مبنی تھا۔ تاہم انیسویں صدی کے آخر سے باقاعدہ کوششیں شروع ہوئیں کہ اس قانون کو معاہدات کی صورت میں مدون کیا جائے۔ چنانچہ بیسویں صدی میں کئی بین الاقوامی معاہدات کے ذریعے رواج پر مبنی بین الاقوامی قانون کو مدون کیا گیا۔ بین الاقوامی قانون کے ماہرین کے نزدیک یہ امر بھی مسلم ہے کہ بہت سے ایسے قواعد، جو پہلی دفعہ کسی بین الاقوامی معاہدے کے ذریعے وضع کیے گئے، وقت کے ساتھ ساتھ بین الاقوامی رواج کا حصہ بن گئے۔ اب صورتحال یہ ہے کہ بسا اوقات ایک ہی قاعدہ رواج سے بھی ماخوذ ہوتا ہے اور وہ کسی معاہدے میں بھی مذکور ہوتا ہے۔ پس اگر کوئی ریاست ایسے کسی قاعدے کو اپنے

اوپر لازم نہ سمجھے اور دلیل یہ دے کہ اس نے تو اس معاہدے پر دستخط ہی نہیں کیے تو اس پر دوسری جانب سے یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ یہ قاعدہ صرف معاہدے میں ہی مذکور نہیں، بلکہ یہ رواج کا بھی حصہ ہے اور رواج کی پابندی تمام ریاستوں پر لازم ہے۔

آداب القتال سے متعلق بین الاقوامی قانون، جسے "بین الاقوامی قانونِ انسانیت" (International Humanitarian Law) بھی کہا جاتا ہے، کئی معاہدات اور رواجی قواعد کا مجموعہ ہے لیکن چار جنیوا معاہدات ایسے ہیں جن کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ ان میں پہلا جنیوا معاہدہ بری جنگ میں زخمی، بیمار یا معذور ہونے والے فوجیوں کے حقوق سے متعلق ہے جبکہ دوسرا جنیوا معاہدہ بحری جنگ میں زخمی، بیمار یا معذور ہونے والے فوجیوں کے حقوق کے بارے میں ہے۔ تیسرا جنیوا معاہدہ جنگی قیدیوں کے حقوق کے تحفظ کے لئے ہے اور چوتھا جنیوا معاہدہ جنگ کے دوران میں غیر مقاتلین اور عام شہریوں کے تحفظ کے لئے ہے۔ یہ چاروں معاہدات دوسری جنگ عظیم کے بعد ۱۹۴۹ء میں وضع کیے گئے اور ان پر پاکستان سمیت دنیا کے تمام ممالک نے دستخط کیے ہیں۔

جنیوا معاہدات بنیادی طور پر اس مسلح تصادم سے متعلق ہیں جس میں دو ریاستیں حصہ لیں۔ بہ الفاظ دیگر ان معاہدات کا اطلاق "بین الاقوامی مسلح تصادم" (International Armed Conflict) پر ہوتا ہے۔ ان معاہدات کی صرف دفعہ ۳، جو ان چاروں معاہدات میں مشترک ہے، کا اطلاق "غیر بین الاقوامی مسلح تصادم" (Non-international Armed Conflict) پر ہوتا ہے۔ جیسا کہ عام طور پر معلوم ہے، دوسری جنگ عظیم کے بعد ایشیا، افریقہ اور مشرق بعید میں آزادی کی جنگوں اور خانہ جنگیوں کا ایک طویل سلسلہ، جو اب تک جاری ہے، شروع ہوا۔ یہ بھی عام طور پر دیکھا گیا ہے کہ اس قسم کے مسلح تصادم میں بالعموم عام شہری آبادی کا زیادہ نقصان ہوتا ہے۔ مسلح تصادم اور جنگ کی ان قسموں پر جنیوا معاہدات کا اطلاق نہیں ہوتا تھا۔ اس لئے ۱۹۷۷ء میں جنیوا معاہدات کے ساتھ دو اضافی معاہدات ملحق کیے گئے جنہیں Additional Protocols کہا جاتا ہے۔ ان دونوں اضافی پروٹوکولز کا تعلق عام شہریوں کے تحفظ سے ہے۔ البتہ پہلے پروٹوکول کا اطلاق بین الاقوامی مسلح تصادم پر ہوتا ہے اور دوسرے پروٹوکول کا اطلاق غیر بین الاقوامی مسلح تصادم پر ہوتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر، پہلا پروٹوکول چوتھے جنیوا معاہدے پر مزید اضافہ ہے، جبکہ دوسرا پروٹوکول جنیوا معاہدات کی مشترک دفعہ ۳ کی توسیع اور تفصیل کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ بات اپنی جگہ نہایت اہم ہے کہ پہلے

پروٹوکول کی دفعہ ۱، ذیلی دفعہ ۴ کے مطابق آزادی کی جنگ ''بین الاقوامی مسلح تصادم'' ہے، نہ کہ کسی ملک کا اندرونی معاملہ۔ یہ ایک بنیادی سبب ہے اس امر کا کہ پاکستان اور بھارت سمیت کئی ممالک نے ابھی تک خود کو ان پروٹوکولز کا پابند نہیں کیا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ''قانون جنیوا'' (Geneva Law) یعنی جنیوا معاہدات اور اس کے ساتھ متعلقہ اضافی پروٹوکولز مسلح تصادم سے متاثر ہونے والے افراد (Victims of Warfare) یعنی عام شہری، زخمی، بیمار اور معذور جنگجو اور جنگی قیدیوں کا تحفظ کرتے ہیں۔

آداب القتال سے متعلق بین الاقوامی قانون کا ایک دوسرا حصہ بھی ہے جسے ''قانون ہیگ'' (Hague Law) کہا جاتا ہے۔ اس قانون کا تعلق جنگ کے طریقوں اور ہتھیاروں (Means and Methods of Warfare) سے ہے۔ اسے قانون ہیگ اس لئے کہا جاتا ہے کہ ۱۸۹۹ء اور ۱۹۰۷ء کے ہیگ معاہدات کے ذریعے پہلی دفعہ کوشش کی گئی کہ جنگ کے طریقوں اور ہتھیاروں پر مناسب پابندیاں لگائی جائیں اور اس سلسلے میں پہلے سے موجود بین الاقوامی رواج کے قواعد وضوابط کو معاہدات کی صورت میں منظم اور مرتب کیا جائے۔

پس بین الاقوامی قانونِ انسانیت نے کوشش کی ہے کہ ایک جانب ہتھیاروں کے استعمال اور حملوں کے طریقوں میں جائز اور ناجائز کی تقسیم کر کے ریاست کے لامحدود اختیار کو محدود کیا جائے اور دوسری جانب جنگ سے متاثرہ افراد کا تحفظ کیا جائے۔ گویا اس قانون کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ جنگ کے جواز اور عدم جواز سے قطع نظر اس بات کی کوشش کی جائے کہ جنگ میں انسانیت کے تقاضوں کا حتی الامکان لحاظ رکھا جائے اور اس طرح جنگ کے نقصان کو ممکن حد تک محدود کیا جائے۔ اس قانون نے صاحبانِ اقتدار کو یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ جنگ میں ''سب کچھ'' جائز نہیں ہے (بالکل اسی طرح جیسے محبت میں بھی ''سب کچھ'' جائز نہیں ہوتا)۔

اس مجموعۂ مقالات کا بنیادی موضوع آداب القتال ہے، نہ کہ علۃ القتال۔ اس کے باوجود بعض مقالات میں علۃ القتال پر طویل مباحث ذہین قارئین کو کھٹکیں گے۔ اسی طرح بعض مقامات پر اسلامی قانون یا بین الاقوامی قانون کے موقف کی جو تعبیر پیش کی گئی ہے اس سے مجھے اختلاف ہے۔ تاہم ان تمام مقالات پر بین الاقوامی ریڈ کراس کمیٹی کے محققین نے نظر ثانی کی ہے۔ نیز کتابی شکل میں ان کی اشاعت سے قبل انھیں ممتاز محقق جناب ڈاکٹر عامر الزمالی نے، جو اس موضوع پر اپنی تحقیق کی وجہ سے علمی حلقوں میں سند مانے جاتے

ہیں، کئی بار پڑھا ہے جیسا کہ انھوں نے اپنے مقدمے میں ذکر بھی کیا ہے۔ انھوں نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ کیوں بعض تحفظات کے باوجود انھوں نے یہ مقالات جوں کے توں پیش کیے ہیں۔ اس لیے ان مقالات کے مشمولات سے کئی جگہ اختلاف رکھنے کے باوجود میں نے بحیثیتِ مترجم کے یہ مناسب نہیں سمجھا کہ ان پر اپنے تنقیدی نوٹس کا اضافہ کروں۔ البتہ میں نے کتاب کے آخر میں ایک ضمیمے کا ضافہ کیا ہے، جس میں بعض سوالات کا جواب ملنے کی امید ہے۔

یہ مقالات انتہائی اہم قانونی موضوع پر قانونی زبان میں لکھے گئے ہیں۔ اس لیے ان کا اردو میں ترجمہ ایک بہت ہی مشکل کام تھا، بالخصوص جبکہ اردو مترجم کی مادری زبان بھی نہیں ہے۔ بعض تعبیرات تو بہت ہی مشکل ثابت ہوئیں۔ مثال کے طور پر International Humanitarian Law کی اصطلاح کا عربی زبان میں ترجمہ ''القانون الدولی الانسانی'' کیا جاتا ہے۔ اس لیے بعض اہل علم نے اردو میں اسے ''بین الاقوامی انسانی قانون'' کہا ہے جو میری ناقص رائے میں صحیح تعبیر نہیں ہے کیونکہ اردو میں ''انسانی قانون'' کا وہ مفہوم نہیں ہے جو عربی میں ''القانون الانسانی'' کا ہے۔ انسانی قانون عربی میں ''القانون الوضعی'' کا مناسب ترجمہ ہوسکتا ہے۔ اس لیے میں نے اپنی کتاب ''جہاد، مزاحمت اور بغاوت'' میں ''مبنی بر انسانیت بین الاقوامی قانون'' کی تعبیر استعمال کی ہے جو شاید مفہوم کے لحاظ سے صحیح ہو لیکن ساخت کے لحاظ سے مناسب معلوم نہیں ہوتی۔ جامعۂ کراچی میں بین الاقوامی ریڈ کراس کمیٹی کے ایک سیمینار میں میں نے یہ مسئلہ اہل علم کے سامنے رکھا تو بعض اصحاب نے ''بین الاقوامی قانونِ انسانیت'' کی تعبیر استعمال کرنے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ اس ترجمے میں یہی تعبیر استعمال کی گئی ہے۔

بعض مقالات اصلاً انگریزی زبان میں لکھے گئے تھے اور پھر عربی میں ترجمہ کرکے اس مجموعے میں شامل کیے گئے تھے۔ ایسے مقالات میں میں نے اصل انگریزی متن کو سامنے رکھ کر اردو میں ترجمہ کیا ہے، اگرچہ اس ضمن میں عربی ترجمے سے بھی ثانوی ماخذ کی حیثیت سے مدد لی ہے۔ اس سے بعض دلچسپ مسائل پیدا ہوئے۔ مثلاً جمیس کوکین کے مقالے میں Charity کا لفظ استعمال ہوا ہے جسے عربی مترجم نے ''الخیریۃ'' کے لفظ سے ترجمہ کیا۔ اب Charity اور الخیریۃ کا بظاہر ترجمہ ''فلاح و بہبود'' (بلکہ خیرات وصدقات!) ہوسکتا تھا لیکن درحقیقت مقالہ نگار مسیحی مذہب کی ایک مخصوص اصطلاح کو اس کے مخصوص مفہوم میں استعمال کررہے تھے۔ یہ مفہوم اناجیل میں منقول سیدنا مسیح علیہ السلام کے اس قول سے ماخوذ ہے کہ

اگر کوئی تمھارے ایک رخسار میں طمانچہ مارے تو دوسرا بھی آگے کر دو۔ اس قول سے ہمارے ہاں عام طور پر یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ مسیحی مذہب میں جنگ اور قتال کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔ تاہم مشہور مسیحی عالم سینٹ آگسٹائن نے اس سے یہ استدلال کیا کہ کمزور اور مظلوم افراد کی حمایت کے لیے طاقتور افراد آگے بڑھ کر ظالم کا ہاتھ روکیں خواہ اس راہ میں انھیں کتنی مشکلات کا سامنا کرنا پڑے۔ یوں آگسٹائن نے "منصفانہ جنگ" (Just War) کا تصور دیا، اگرچہ وہ انفرادی بدلے کا قائل نہیں تھا۔ مسیح علیہ السلام کی اس ہدایت پر عمل کو اس مخصوص مفہوم میں Charity کہا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے دیکھیں تو اس کا مناسب ترجمہ "ایثار" ہی ہوسکتا تھا: وَ یُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓی اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ کَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۔ (سورۃ الحشر۔ آیت ۹)

ان مقالات کی اردو زبان میں اشاعت کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ آداب القتال کے اہم موضوعات پر اہل علم کی تحقیق پاکستانی اردو خواں طبقے کے سامنے لائی جائے تا کہ انھیں ان مباحث پر مزید تحقیق پر ابھارا جاسکے۔ چنانچہ اگر ان مقالات کی اشاعت سے ان موضوعات پر تحقیق کو مہمیز ملے، خواہ وہ ان مقالات پر تنقید ہی کی صورت میں ہو، تو ہم سمجھیں گے کہ ان کی اشاعت کا مقصد پورا ہو گیا ہے۔

اس مجموعۂ مقالات کو اردو قالب میں ڈھالنے کا کام مجھے بین الاقوامی ریڈ کراس کمیٹی کے ہیڈ آف ڈیلیگیشن اسلام آباد کے خصوصی مشیر جناب اینڈریو بارٹلس اسمتھ نے سونپا۔ ان کی خصوصی دلچسپی اور ترغیب کی وجہ سے ہی یہ کام پایۂ تکمیل تک پہنچا۔ ان کی ٹیم کے دیگر ارکان، بالخصوص جناب ڈاکٹر ضیاء اللہ رحمانی، سینیر پروگرام آفیسر اسلام آباد، جناب حضرت بلال، پروگرام آفیسر اسلام آباد اور جناب سمیع الرحمان، کمیونی کیشن آفیسر پشاور، نے اس سلسلے میں خصوصی تعاون فراہم کیا جس کے لیے میں ان سب کا تہہ دل سے مشکور ہوں۔ جناب محمد یونس عالم، پروگرام آفیسر اسلام آباد، نے جس عرق ریزی کے ساتھ پروف ریڈنگ کا کام کیا وہ انھی کا خاصہ ہے۔

میرے بعض شاگرد خصوصی شکریے کے مستحق ہیں کیونکہ ان کی خصوصی معاونت کے بغیر شاید یہ کام میں کبھی پورا نہ کرسکتا۔ میں بالخصوص پیر خضر حیات، قاضی محمد طلال سلجوقی اور عامر عزیز انصاری کا ذکر کروں گا جنھوں نے شبانہ روز محنت کر کے، اور اپنے دیگر اہم کام پس پشت ڈال کر، ترجمے کے پیچیدہ مسائل سے نمٹنے میں میری بھرپور مدد کی۔ سعدیہ تبسم، لیکچرر قانون بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد، نے آیات اور احادیث کے متن کی تحقیق اور ترجمے میں خصوصی مدد کے علاوہ پورے مسودے پر نظر ثانی کے بعد اس میں بہتری

کے لیے تجاویز بھی دیں۔ احمد خالد، لیکچرر ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی اسلام آباد نے مسودے پر نظر ثانی کے علاوہ تکنیکی امور میں بھرپور معاونت فراہم کی۔ اللہ تعالیٰ ان سب کو جزائے خیر دے۔

یہ ذکر ادھورا رہے گا اگر میں اپنے استادِ محترم جناب پروفیسر ڈاکٹر محمد منیر، چیئرمین شعبۂ قانون، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد، کا تذکرہ نہ کروں جن کی وجہ سے ہی مجھے سیر اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے مباحث سے دلچسپی پیدا ہوئی۔ میں اپنی یہ حقیر کاوش انھی کے نام کرتا ہوں۔

محمد مشتاق احمد

۱۰ جنوری ۲۰۱۲ء

مقدمہ

اس مجموعۂ مقالات کے لیے، جو متاثرین جنگ کے تحفظ سے متعلق ہیں، کوئی اور عنوان بھی تجویز کیا جاسکتا تھا لیکن ہم نے اختصار کی خاطر یہ عنوان اختیار کیا ہے: "بین الاقوامی قانونِ انسانیت اور اسلام: مجموعۂ مقالات"۔ اس ضمن میں ہم نے یہ فرض کیا ہے کہ مسلح تصادم کے متاثرین کی ذات اور املاک سے متعلق احکام کا موازنہ ذہین قاری خود کرسکتا ہے کیونکہ زندگی کے تمام امور سے تعلق رکھنے والے اسلامی قانون کے نظام کا جدید بین الاقوامی قانون سے، جس کا اطلاق ایک محدود دائرے میں ہوتا ہے، موازنہ محال ہے۔ یاددہانی کی خاطر ہم بتاتے چلیں کہ "بین الاقوامی قانونِ انسانیت" کی تعبیر ایک جدید اصطلاح ہے جو روایتی بین الاقوامی قانون میں "قانونِ جنگ" یا "مسلح تصادم کے قانون" کی اصطلاح کے مترادف ہے، اگرچہ موخرالذکر دونوں اصطلاحات اب بھی استعمال کی جاتی ہیں۔ اس موضوع کی مخصوص تالیفات، قانونی دستاویزات اور میڈیا میں جو اصطلاح بھی استعمال کی جاتی ہو اس سے قطع نظر بین الاقوامی قانونِ انسانیت سے مراد عرف اور معاہدات پر مبنی بین الاقوامی قانونِ عام کی وہ شاخ ہے جس کا ہدف یہ ہے کہ مسلح تصادم کی صورت میں مخصوص اشخاص اور املاک کو تحفظ فراہم کیا جائے اور تصادم کے فریق جنگ کے مخصوص آداب اور وسائل کی پابندی کریں۔

ہم جانتے ہیں کہ ابتداے اسلام سے ہی فقہاے اسلام نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کو مدنظر رکھتے ہوئے جنگ کے احکام پر تفصیلی بحث سیر اور جہاد کے ابواب میں کی ہے۔

یہ بھی معلوم ہے کہ ان مقالات کے موضوع پر مختلف زبانوں میں بڑی تعداد میں تالیفات سامنے آئی ہیں جن میں تقابلی جائزہ بھی پیش کیا گیا ہے۔ تاہم ہم نے صرف ان مقالات کو منتخب کیا ہے جنھیں ریڈ کراس کے بین الاقوامی مجلّے میں شائع ہوئے ہیں (اور ان میں بعض مقالات دیگر اداروں کے اشتراک سے شائع کیے گئے ہیں جس کی وضاحت متعلقہ مقالات میں کی گئی ہے)۔ اس کی چند وجوہات ہیں جنھیں یہاں مختصراً ذکر کیا جاتا ہے:

ریڈ کراس کی بین الاقوامی کمیٹی نے جنگ کے دوران میں انسانوں کے ساتھ سلوک کے متعلق اسلامی احکام کی ترویج میں جو دلچسپی لی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کمیٹی، جو ۱۸۶۳ء میں متاثرین جنگ کی مدد کے لیے قائم کی گئی، اسلامی قانون کے ان قواعد کی اہمیت سے بخوبی واقف ہے جو جنگ کے شدائد اور آلام میں

انسان اور شرفِ انسانی کا تحفظ کرتے ہیں۔

متاثرین جنگ کے تحفظ کے متعلق ۱۹۴۹ء کے جنیوا معاہدات کے نفاذ کے فوراً بعد بین الاقوامی کمیٹی نے بالخصوص ریڈ کراس کے بین الاقوامی مجلّے کے ذریعے اہل علم اور فہمیدہ لوگوں کو ترغیب دی ہے کہ کمیٹی کی اولین ذمہ داری کے حوالے مقالات لکھیں۔ چنانچہ اس کے نتیجے میں ممتاز مصری عالم محمد عبداللہ دراز اور فرانسیسی مستشرق لوی ماسینیون کے دو مقالات سامنے آئے جنھیں مجلّے نے مارچ اور جون ۱۹۵۲ء میں فرانسیسی زبان میں بالترتیب ''بین الاقوامی قانونِ عام اور اسلام'' اور ''اسلام میں شخص انسانی کا احترام اور منصفانہ جنگ کے فریضے پر امان کے حق کی اولویت'' کے عنوان کے تحت شائع کیا۔ ریڈ کراس کے بین الاقوامی مجلّے کی عربی زبان میں اشاعت (جو ۱۹۸۸ء سے ۱۹۹۸ء تک سہ ماہی اور ۱۹۹۹ء سے سالانہ شائع ہوتا ہے) سے قبل بین الاقوامی کمیٹی نے کئی رسائل عربی میں ترجمہ کرائے جن میں ایک مرحوم عرقسوسی نے کیا تھا اور دوسرا قانون کے پروفیسر عیاض بن عاشور نے، جو تیونس سے تعلق رکھتے تھے، کیا تھا۔ یہ دونوں مقالات اس مجموعے میں شامل ہیں جو ہم قارئین کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔

گزشتہ صدی کی آٹھویں دہائی کے اواخر میں مجلّے کی عربی اشاعت اس بات کی غماز تھی کہ بین الاقوامی کمیٹی نے عربی قارئین کو مزید اہمیت کے لائق سمجھا ہے، بالخصوص جبکہ بیشتر بین الاقوامی اداروں نے بھی عربی کو رسمی زبان کے طور پر تسلیم کیا اور جنیوا معاہدات پر ۱۹۷۷ء میں اضافہ کیے جانے والے دو اضافی ملحق جن پانچ زبانوں میں شائع کیے گئے ان میں ایک عربی زبان بھی تھی۔

مقالات کے اس مجموعے میں بیشتر مسلمان اہلِ علم نے تحریر کیے ہیں جن میں بعض وفات پا چکے ہیں، جبکہ دو مقالات مغربی ماہرینِ قانون کے ہیں۔ اس مجموعۂ مقالات میں جہاں اسلامی شریعت پر گہری نظر رکھنے والے اہل علم کی تحقیقات آپ کو نظر آئیں گی وہیں جدید بین الاقوامی قانون کے ماہرین اور فوجی ماہرینِ قانون کی آرا بھی آپ کو ملیں گی۔ مقالات کی ترتیب میں ہم نے اشاعت کے لحاظ سے زمانی ترتیب کو مدنظر رکھا ہے۔ اشاعت کے مرحلے تک پہنچنے سے قبل ہم نے ان مقالات کو کئی دفعہ پڑھا ہے۔ مولفین کی محنت کے احترام میں اور ان کی بات نقل کرنے میں امانت کی ذمہ داری پوری کرنے کی وجہ سے ہم ان مقالات کو، سوائے آیات و احادیث کی تخریج اور کتابت کی غلطیوں کی تصحیح کے، جوں کا توں شائع کر رہے ہیں۔

کوئی یہ سوال اٹھا سکتا ہے کہ یہ مقالات جو مختلف مواقع پر دیگر مراجع میں پہلے ہی شائع ہو چکے ہیں تو

ان کی دوبارہ اشاعت کی کیا ضرورت تھی جبکہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے ارتقا کی وجہ سے ان میں بعض پر نظرِ ثانی بھی ضروری ہو چکی ہے؟ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ان مقالات کی اہمیت ان کے مواد اور جوہر میں ہے، نہ کہ ان کے ظاہری سانچے اور عرض میں۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی شریعت کا سفر چودہ صدیوں سے جاری ہے جبکہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی جدید تدوین انیسویں صدی عیسوی کے نصفِ ثانی سے شروع ہوئی اور ان دونوں نظام ہائے قوانین کے قواعد نظری اور عملی دونوں پہلوؤں سے اہمیت کی حامل ہیں۔ اس لیے ہم یہ چاہتے ہیں کہ متاثرینِ جنگ کے تحفظ کے موضوع سے دلچسپی رکھنے والے عربی قارئین کے لیے علمی کاوشوں کے نتائج ایک ایسی بہ آسانی پڑھی جانے والی کتاب کی صورت میں اکٹھے کر دیں جو مزید علمی یا عملی وجوہات کی بنا پر تخصص کے خواہش مند افراد کو مزید کام اور تحقیق پر بھی آمادہ کر دے۔ توقع ہے کہ جن مآخذ کا مولفین نے متن یا حواشی میں حوالہ دیا ہے قارئین کو اس موضوع پر مزید تحقیق پر راغب کریں گے جب تک اقوام کے درمیان یا قوم کے اندر گروہوں کے درمیان تصادم کا سلسلہ جاری رہے گا۔

یہ مجموعۂ مقالات ایسے موقع پر شائع کیا جا رہا ہے جب دو امور نے بہت اہمیت حاصل کر لی ہے:

ایک انٹرنیٹ جس کی وجہ سے کتاب اور کمپیوٹر کے درمیان سخت مقابلے کی کیفیت پیدا ہوئی ہے اور معلومات کا سیلاب امڈ آیا ہے جس میں صحیح اور غلط میں یوں خلط ملط ہو گئے ہیں کہ غیر متخصص کے لیے اس سے صحیح و سالم حالت میں نکلنا بہت مشکل ہو گیا ہے۔ اس مجموعے کے بیشتر مقالات انٹرنیٹ پر میسر نہیں ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ ایک کتاب میں ان کی دوبارہ اشاعت سے قارئین کے لیے علمی تقابلی جائزے سے استفادہ آسان ہو جائے گا۔

دوسرا ''تہذیبوں کے درمیان تصادم'' اور اسلام اور مغرب کے درمیان کشمکش کے متعلق مباحث میں شدت آ گئی ہے اور ''دہشت گردی کے خلاف جنگ'' کا علم بلند کیے جانے کے بعد جنگ کے ایسے وسائل اور اسالیب اختیار کیے گئے ہیں جو انسانی سلوک کے بنیادی قواعد، جن پر تمام تہذیبوں کا اتفاق ہے اور جو تمام انسانوں کا مشترکہ ورثہ ہے، سے متصادم ہیں۔ اس کتاب کے مقالات میں بلا کسی اشتباہ کے اسی بات کی تاکید کی گئی ہے کہ مسلمان اپنے عقیدے، قانونی فہم اور کردار کی رو سے عالمی انسانی اقدار کی سربلندی پر یقین رکھتے ہیں۔

مزید برآں، ریڈ کراس کی بین الاقوامی کمیٹی کی ان کاوشوں کی طرف بھی اشارہ ضروری ہے جو انسانی

بنیادوں پر کام کرنے والوں کے ساتھ مکالمے میں توسیع کے لیے اس نے عالمِ اسلام کے اندر اور باہر نصف صدی سے زائد عرصے میں کیے ہیں۔ تاہم ان کاوشوں کی آج پہلے سے زیادہ ضرورت ہے۔ کئی دیگر مسلمان اہلِ علم نے ان موضوعات پر قابلِ قدر کتابیں اور مقالات تحریر کیے ہیں جن سے ان کاوشوں کو تقویت ملی ہے۔

بسا اوقات کمیٹی کے لیے کام کرنے والے وہ افراد جو عملی میدان میں سرگرم رہتے ہیں یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ عربی اور دیگر زبانوں میں انسانیت کے لیے کام اور قانونِ انسانیت کی توضیح کے لیے خصوصی کتب مہیا کی جائیں۔ ہمیں یقین ہے کہ یہ کتاب اسلامی ممالک میں بہت سے افراد اور تنظیموں کو اسلامی شریعت کے احکام اور جدید بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے درمیان تعلق پر تحقیق اور تخصص کی طرف راغب کرے گی۔

آخر میں قارئین ہمیں اجازت دیں کہ بین الاقوامی کمیٹی، جنیوا، کے اپنے ساتھیوں کے علاوہ عرب ریاستوں میں موجود وفود اور قاہرہ کے میڈیا سیکشن کے دوستوں کا شکریہ ادا کریں۔ یہ کتاب کبھی منصہ شہود پر نہیں آسکتی تھی اگر قاہرہ کے میڈیا سیکشن میں موجود خواتین کارکن کی محنت اور ان کے وقت کی قربانی اس میں شامل نہ ہوتی۔ ہماری زبان ان کا شکریہ ادا کرنے سے قاصر ہے۔ پس اللہ تعالیٰ ہی ان کو بہترین جزا دے۔

ہم مقالات کے مولفین کے بھی شکرگزار ہیں۔ ان میں جو وفات پا چکے ہیں، اللہ تعالیٰ ان پر رحم کرے۔ ہمیں امید ہے کہ قارئین ہماری اس کاوش سے خوش ہوں گے اور ہماری کوتاہیوں سے صرفِ نظر کریں گے۔ اختتام کے لیے اس سے بہتر کیا بات ہوسکتی ہے:

فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ۔ (الرعد۔ آیت ۱۷)

عامر الزمالی

۲۷ مارچ ۲۰۰۷ء

تکریمِ انسانی قرآن کریم اور جنیوا معاہدات کی روشنی میں

محمد عرقسوسی

سابق امام الجماعۃ الاسلامیۃ۔ جنیوا

[ریڈکراس کے بین الاقوامی مجلّے نے سابق امام الجماعۃ الاسلامیۃ محمد عرقسوسی سے ''تکریمِ انسانی قرآن کریم اور جنیوا معاہدات کی روشنی میں'' کے موضوع پر یہ انٹرویولیا اور اس کی اشاعت کا اہتمام کیا۔ بین الاقوامی کمیٹی اس انٹرویو کو یہاں افادۂ عام کے لئے شائع کررہی ہے۔]

جنیوا معاہدات کی بنیاد وہ اساسی نکتہ ہے جس کو آسمانی مذاہب نے انبیاے کرام کی وساطت سے لوگوں کے دلوں میں راسخ کیا اور وہ یہ کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے خصوصی فضل کی بنا پر انسان کو باقی مخلوقات پر فوقیت دی ہے۔ اس فوقیت کے لیے ہم ''تکریمِ انسانی'' کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ قرآن کریم کئی مقامات پر صریح الفاظ میں تاکید کے ساتھ اس تکریمِ انسانی کا ذکر کرتا ہے۔ سورۃ التین میں تاکیدی قسموں کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

وَالتِّيْـنِ وَالـزَّيْتُـوْنِ وَطُـوْرِ سِيْـنِيْنَ وَ هٰذَا الْبَلَدِ الْاَمِيْنِ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ ۔ (سورۃ التین۔ آیات ۳۔۴)

''انجیر کی قسم اور زیتون کی قسم، اور طور سینین کی قسم، اور اس امن والے شہر کی، کہ ہم نے انسان کو بہترین سانچے میں ڈھال کر پیدا کیا ہے۔''

ایک دوسرے مقام پر فرمایا:

وَلَـقَـدْ كَـرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا ۔ (سورۃ الاسراء۔ آیت ۷۰)

''اور ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی، اور ان کو خشکی اور تری میں سواری دی، اور پاکیزہ روزی عطا کی، اور اپنی بہت سی مخلوقات پر فضیلت دی۔''

اگرچہ قرآن اطاعتِ الٰہی اور اخلاص کے اعلیٰ پیکر کی حیثیت سے فرشتوں کا ذکر کرتا ہے، جو نورانی مخلوق ہیں، مگر اس کے باوجود وہ قرار دیتا ہے کہ انسان کا مقام فرشتوں سے اعلیٰ ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ تخلیق آدم کا ذکر جب بھی قرآن میں آیا تو ساتھ ہی تفضیلِ آدم، جس کی وجہ سے فرشتوں کو اس کے آگے سجدہ ریزی کا حکم ہوا، ضرور بیان ہوا ہے۔ ایسی آیات بہت سی ہے۔ ہم یہاں سورۃ الاعراف کی اس آیت کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں:

وَلَقَدْ خَلَقْنٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ لَمْ يَكُنْ مِّنَ السّٰجِدِيْنَ ۔(سورۃ الاعراف۔آیت ۱۱)

''اور ہم نے ہی تم کو ابتدا میں مٹی سے پیدا کیا، پھر تمھاری شکل وصورت بنائی، پھر فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کے آگے سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کیا۔ لیکن ابلیس، کہ وہ سجدہ کرنے والوں میں شامل نہیں ہوا۔''

اس نکتے پر قرآن اور جنیوا معاہدات کا اتفاق ہے کیونکہ قرآن اس انسانی شرف کے احترام کو لازم ٹھہراتا ہے۔ اس حترام کے وجوب کے لیے اس سے بڑی دلیل کیا ہوسکتی ہے کہ ابلیس کو اللہ تعالیٰ نے جنت سے صرف اسی بنا پر نکالا کہ اس نے اس انسانی شرف کے احترام سے انکار کیا تھا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

قَالَ مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ قَالَ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُوْنُ لَكَ اَنْ تَتَكَبَّرَ فِيْهَا فَاخْرُجْ اِنَّكَ مِنَ الصّٰغِرِيْنَ ۔(سورۃ الاعراف۔آیات ۱۲۔۱۳)

''اللہ نے فرمایا جب میں نے تجھ کو بھی حکم دیا تھا تو کس چیز نے تجھے سجدہ کرنے سے باز رکھا؟ اس نے کہا کہ میں اس سے افضل ہوں، مجھے تو نے آگ سے پیدا کیا اور اسے مٹی سے بنایا ہے۔ فرمایا: تو بہشت سے اتر جا، تجھے شایاں نہیں کہ یہاں تکبر کرے پس نکل جا کہ تو ذلیل لوگوں میں سے ہے۔''

اگر اس تکریم انسانی کے انکار کی وجہ سے شیطان راندۂ درگاہِ رحمت ہوا تو مومنوں میں کون ہوگا جو ایسا کرکے اپنے آپ کو رحمت سے دور کرے گا؟ اگر تکریم انسانی کا انکار سوائے ابلیس کے اور کوئی نہ کرسکا، تو کون ہوگا جو ابلیس بننا پسند کرے گا؟

قرآن اور جنیوا معاہدات کا اتفاق محض اس بات پر نہیں ہے کہ تکریم انسانی کو ایک بنیادی قاعدے کے طور پر مانا جائے، بلکہ اس قاعدے کی رو سے عائد ہونے والے چند دیگر فرائض پر بھی ہے جن کو ہم دو نکات میں

بیان کریں گے:

اولاً: عزتِ نفس، یعنی فرد کو اپنی عزتِ نفس کی حفاظت اور اسے زوال سے بچانے کے لیے کیا کرنا چاہیے؟

ثانیاً: دوسروں کی عزت، یعنی فرد کو دوسروں کی عزت کے احترام کے لیے کیا کرنا چاہیے؟

اولاً: عزتِ نفس

مومن کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنے خالق کے سوا کسی اور کے آگے جھکے۔ پس سورج، چاند، پتھر اور بت کی عبادت ممنوع ہے۔ انسان کے لیے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے انسان کو اپنا خدا بنائے، بلکہ اسے چاہیے کہ ہر کام کے لیے اسباب مہیا کرنے کے بعد نتیجہ اللہ پر چھوڑ دے۔

اسی طرح مومن کے لیے حالتِ امن یا حالتِ جنگ یہ جائز نہیں کہ وہ اپنی خواہشاتِ نفس کی اتباع کرے، یا خورونوش یا لباس کے معاملے میں اسراف کرے۔ بلکہ جو تکریم اسے بخشی گئی ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ اسے ہر لحظہ یہ احساس ہو کہ وہ اپنے ہر چھوٹے بڑے کام کے لیے جوابدہ ہوگا۔ یہی آخرت پر ایمان کا مفہوم ہے، جس کی بنا پر مومن اپنی تکریم کو مدنظر رکھتے ہوئے ایسے اچھے کام کرتا ہے جو انسان کے شایانِ شان ہو۔ اس کی یہ بھی ذمہ داری ہے کہ وہ دوسروں کو بھی اسی تکریم انسانی اور اس کے لوازمات کی یاددہانی کراتا رہے تاکہ تکریم انسانی کے بارے میں علم عام ہو اور اس کی حفاظت یقینی ہو سکے۔ اس کے علاوہ مومن کو اس بات سے ڈرنا نہیں چاہیے کہ اس کوشش میں اسے کسی تکلیف یا مصیبت کا بھی سامنا کرنا پڑے گا، بلکہ اسے صبر و استقامت سے کام لینا چاہیے یہاں تک کہ وہ رکاوٹیں دور ہو جائیں۔ قرآن کریم نے یہ ساری باتیں سورۃ العصر میں نہایت جامعیت کے ساتھ بیان کر دی ہیں:

وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ۔ (سورۃ العصر۔ آیت ۱۔۴)

"عصر کی قسم کہ انسان نقصان میں ہے، مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے اور آپس میں حق پر چلنے کی تلقین اور صبر کی تاکید کرتے رہے۔"

جنیوا معاہدات بھی ایک دوسرے کو حق کی نصیحت اور عملِ صالح کی طرف دعوت پر ہی مبنی ہیں۔

ثانیاً: دوسروں کی عزتِ نفس کا احترام

چونکہ جنیوا معاہدات ایسے اجتماعی معاہدات ہیں جو تکریمِ انسانی کی بنیاد پر فرد کو عمل پر ابھارتے ہیں، اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ بیشتر مقامات پر قرآن کا ان معاہدات کے ساتھ اتفاق ہے کیونکہ ان کی اساس ان تصورات پر ہے جن کے ذریعے انسان دوسرے انسانوں کی عزت نفس کے احترام کی تعبیر کرتا ہے۔

ا۔ مساوات

ان تصورات میں سب سے پہلا تصور یہ ہے کہ تمام بنی نوعِ انسان کے لئے برابری کی بنیاد پر عزت و تکریم کے مستحق ہیں۔ اس کی تصریح قرآنِ کریم نے بھی کی ہے اور ان معاہدات نے بھی۔ مثال کے طور پر زخمیوں اور مریضوں کے متعلق معاہدے کی دفعہ ۱۲ میں ہے:

''مسلح افواج کے زخمی اور مریض افراد، اور ایسے دوسرے اشخاص جو اگلی دفعہ میں مذکور ہیں، کی حفاظت اور احترام ہر حالت لازم ہے۔ متحارب گروہوں پر، جن کے قبضے میں یہ لوگ ہوں، لازم ہے کہ جنس، قومیت، مذہب، سیاسی میلانات یا اسی نوعیت کے دیگر تعصّبات سے بالاتر ہو کر ان کے ساتھ خالص انسانیت کی بنیاد پر سلوک کریں۔''

قرآنِ کریم اس مساوات کا درس یوں دیتا ہے:

يَآاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَآءً وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِىْ تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا۔ (النساء۔ آیت ۱)

''لوگو! اپنے پروردگار سے ڈرو جس نے تم کو ایک شخص سے پیدا کیا، یعنی اوّل اس سے اس کا جوڑا بنایا پھر ان دونوں سے کثرت سے مرد و عورت پیدا کر کے روے زمین پر پھیلا دیے۔ اور اللہ سے ڈرو جس کے واسطے سے تم ایک دوسرے سے حقوق کا مطالبہ کرتے ہو، اور قطع رحمی سے ڈرو۔ کچھ شک نہیں کہ اللہ تمھیں دیکھ رہا ہے۔''

تمام انسانوں کے درمیان مساوات کے متعلق رسول اللہ ﷺ کی احادیث میں تواتر کی حد تک پہنچی ہیں۔ چنانچہ خطبۂ حجۃ الوداع کے موقع پر آپ نے فرمایا:

''اے لوگو! تم سب کا خدا ایک ہے۔ تم سب آدم (علیہ السلام) سے ہو، اور آدم (علیہ السلام) مٹی سے پیدا کیے گئے تھے۔ کسی عربی کو عجمی پر اور کسی عجمی کو عربی پر، کسی گورے کو کالے پر اور کسی کالے کو گورے پر کوئی فوقیت نہیں، مگر تقویٰ کے لحاظ سے۔'' آپ نے یہ بھی فرمایا: ''بنی نوع انسان کنگھی کے دانتوں کی طرح برابر ہیں۔''

اس نوعیت کی بیسیوں احادیث ہیں جو اس ذات کی زبان سے، جو کبھی خواہشاتِ نفس کی بنیاد پر نہیں بولتے تھے، ہمیں یہ تاکید کرتی ہیں کہ اسلام کی کتاب اور اس کے رسول تکریم انسانی کے پہلو سے سب انسانوں کے لیے، خواہ وہ کسی بھی وطن، قومیت یا نسل سے ہوں، مساوات کا درس دیتے ہیں، بلکہ قرآنِ کریم نے تو مختلف رسولوں کے پیروکاروں کے لئے تکریم انسانی کی وحدت اس خطاب کے ذریعے بھی واضح کر دی ہے جو اس نے رسولوں سے کیا ہے:

يَآيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا، اِنِّيْ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ وَاِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُوْنِ ۔(المؤمنون۔آیات ۵۱۔۵۲)

''اے پیغمبرو! پاکیزہ چیزیں کھاؤ اور عمل نیک کرو۔ جو عمل تم کرتے ہو میں ان سے واقف ہوں۔ اور یہ تمھاری جماعت حقیقت میں ایک ہی جماعت ہے، اور میں تمھارا پروردگار ہوں۔ پس مجھ سے ڈرو۔''

یہیں سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن کریم اور معاہدات جنیوا معاہدات دونوں اس بات پر زور دیتے ہیں کہ سب لوگوں، بالخصوص جنگ سے باز آئے ہوئے مقاتلین، کے ساتھ برابری کی بنیاد پر انسانیت کا معاملہ کیا جائے۔ اسی برابری کے اصول قرآن کریم نے فرعون کے اس عمل کو ناپسندیدہ قرار دیا ہے کہ وہ لوگوں کو مختلف طبقوں میں بانٹ کر اپنے منظورِ نظر لوگوں کے وقار کا خیال رکھتا اور دوسروں کو ذلیل کرتا تھا:

اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْاَرْضِ وَجَعَلَ اَهْلَهَا شِيَعًا يَّسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ اَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيٖ نِسَآءَهُمْ ، اِنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِيْنَ ۔(القصص۔آیت ۴)

''یقیناً فرعون نے ملک میں سر اٹھا رکھا تھا اور وہاں کے باشندوں کو گروہ گروہ بنا رکھا تھا، ان میں سے ایک گروہ کو یہاں تک کمزور بنا دیا تھا کہ ان کے بیٹوں کو ذبح کر ڈالتا اور ان کی لڑکیوں کو زندہ رہنے دیتا۔ بے شک وہ مفسدوں میں سے تھا۔''

پس قرآنِ کریم کا کہنا یہ ہے کہ تکریم انسانی میں عدمِ مساوات فرعونی اخلاقیات کا خاصہ ہے جس کی

بدولت فرعون مفسدین میں شمار کیا گیا۔

یہ فطری بات ہے کہ تکریمِ انسانی میں مساوات کے اس تصور کا مقصود یہی ہے کہ اس کا اثر انسانوں کے معاملات میں باہمی احترام کی صورت میں ظاہر ہو۔ پس قرآنِ کریم نے باہمی احترام کے مظاہر کی مثالیں دے کر ان پر عمل کی تلقین کی ہے اور ہر اس کام سے منع کیا ہے جو اس باہمی احترام کے منافی ہو۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰٓى اَنْ يَّكُوْنُوْا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّنْ نِّسَآءٍ عَسٰٓى اَنْ يَّكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ ، بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِيْمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ(١١)يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ وَّ لَا تَجَسَّسُوْا وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًا. اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَّاْكُلَ لَحْمَ اَخِيْهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوْهُ. وَاتَّقُوا اللّٰهَ. اِنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ رَّحِيْمٌ ۔(الحجرات۔آیات ۱۱۔۱۲)

''مومنو! مرد مردوں سے تمسخر نہ کریں، ممکن ہے جن کا مذاق اڑایا جا رہا ہے ان سے بہتر ہوں؛ اور نہ عورتیں عورتوں سے تمسخر کریں، ممکن ہے وہ جن کا مذاق اڑا رہی ہوں وہ ان سے اچھی ہوں۔ اور اپنوں کو آپس میں عیب نہ لگاؤ اور نہ ایک دوسرے کا برا نام رکھو۔ ایمان لانے کے بعد برا نام رکھنا گناہ ہے۔ اور جو لوگ توبہ نہ کریں وہ ظالم ہیں۔ اے اہل ایمان! بہت گمان کرنے سے پرہیز کرو کہ بعض گمان گناہ ہیں۔ اور ایک دوسرے کے حال کا تجسس نہ کیا کرو۔ اور نہ تم سے کوئی کسی کی غیبت کرے۔ کیا تم میں سے کوئی اس بات کو پسند کرے گا کہ اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھائے؟ اس سے تو تم ضرور نفرت کرو گے۔ تو غیبت نہ کرو اور اللہ کا ڈر رکھو۔ بے شک اللہ توبہ قبول کرنے والا ہے، مہربان ہے۔''

یہ اور اس نوعیت کی دیگر آیات ہمیں مثال کے طور پر جنگی قیدیوں کے ساتھ سلوک کے متعلق تیسرے جنیوا معاہدے کی دفعہ ۹۲ یاددہانی کراتی ہیں جس کا کہنا ہے:

''جنگی قیدی کو، جو فرار کی کوشش کرے اور اس میں کامیاب ہونے سے پہلے پکڑا جائے، اس فعل پر تادیبی سزا کے سوا کوئی سزا نہیں دی جائے گی خواہ وہ دوبارہ ایسی کوشش کرے۔''

یہاں سزا کے متعلق اس تصریح سے کہ یہ محض ''تادیبی'' ہو، دیگر تمام نوعیت کی سزاؤں کی نفی ہوتی ہے۔

ایک دفعہ رسول اللہ ﷺ قریش کے سرداروں کے ساتھ مصروفِ گفتگو تھے کہ ایک نابینا آئے اور آپ سے قرآن سیکھنے کی درخواست کی۔ رسول اللہ ﷺ کو خدشہ ہوا کہ اگر وہ ان سرداروں کو چھوڑ کر ان نابینا صحابی کی طرف متوجہ ہوئے تو کہیں یہ سردار دعوتِ اسلام سے ہی منہ نہ موڑ لیں۔ اس لیے آپ نے ان نابینا صحابی سے وقتی طور پہ بے رخی برتی۔ اگر چہ آپ نے ان کی تحقیر نہیں فرمائی، بلکہ قریش کے دعوتِ اسلام سے دور بھاگنے کے خدشے کے پیشِ نظر نابینا صحابی سے الگ ملنے کی راہ اپنائی، اس کے باوجود قرآنِ کریم نے اس معاملے میں تنبیہ فرمائی:

"عَبَسَ وَتَوَلّٰی اَنْ جَآءَهُ الْاَعْمٰی وَمَا یُدْرِیْکَ لَعَلَّهٗ یَزَّکّٰی اَوْ یَذَّکَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّکْرٰی . اَمَّا مَنِ اسْتَغْنٰی فَاَنْتَ لَهٗ تَصَدّٰی ، وَمَا عَلَیْکَ اَلَّا یَزَّکّٰی . وَ اَمَّا مَنْ جَآءَکَ یَسْعٰی وَهُوَ یَخْشٰی فَاَنْتَ عَنْهُ تَلَهّٰی . کَلَّآ اِنَّهَا تَذْکِرَةٌ ۔(عبس۔آیات ۱۔۱۱)

"پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے تیوری چڑھائی اور منہ پھیر لیا کہ ان کے پاس ایک نابینا آیا۔ اور تم کو کیا خبر شاید وہ پاکیزگی حاصل کرتا، یا وہ سمجھ جاتا تو تمھارا سمجھانا اسے فائدہ دیتا۔ اب وہ جو پروا نہیں کرتا سو اس کی طرف تو تم توجہ کرتے ہو، حالانکہ اگر وہ نہ سنورے تو تم پر کوئی الزام نہیں۔ اور وہ جو تمھارے پاس دوڑتا ہوا آیا اور وہ اللہ سے ڈرتا بھی ہے تو تم اس سے بے رخی کرتے ہو۔"

پس جب اللہ کے نزدیک سب سے برگزیدہ مخلوق رسول اللہ ﷺ ہیں اور آپ کو اس شدت سے تنبیہ فرمائی گئی، باجود اس کے کہ آپ نے ان نابینا صحابی کی تحقیر نہیں، نہ ہی ان کے ساتھ برا سلوک کیا، بلکہ محض سردارانِ قریش کی دلجوئی کی کیونکہ ان کے قبول اسلام کی امید پیدا ہوئی تھی، تو جب آپ کو تنبیہ کی گئی تو کون ایسا ہوگا جو دوسروں کی تحقیر کر کے اس سے رجوع نہ کرنے کے باجود یہ گمان رکھے کہ وہ اللہ کی گرفت سے بچ سکے گا؟

دوسرے انسانوں کی عزتِ نفس کے احترام کے حوالے یہ مومن کی عمومی ذمہ داری ہے، اور چونکہ جنیوا معاہدات دشمن اور فریقِ مخالف کی عزتِ نفس کے احترام کی بات کرتے ہیں تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ عام انسانی احترام کے علاوہ فریقِ مخالف کے حترام کے متعلق خصوصی قرآن نصوص کا بھی حوالہ دیں۔

۲۔عدل

دشمن کے ساتھ تکریمِ انسانی کی جس کم سے کم کا لحاظ رکھا جائے گا وہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ عدل کا

معاملہ کی جائے۔ اسی وجہ سے عدل کا حکم کئی آیات میں تکرار کے ساتھ آیا ہے اور تاکید کی گئی ہے کہ دشمن کے ساتھ سلوک میں بھی عدل لازم ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُوْنُوْا قَوّٰمِیْنَ لِلّٰہِ شُھَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلَا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓی اَلَّا تَعْدِلُوْا ، اِعْدِلُوْا ھُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی وَاتَّقُوا اللّٰہَ ، اِنَّ اللّٰہَ خَبِیْرٌم بِمَا تَعْمَلُوْنَ ۔(المائدۃ۔ آیت ۸)

''اے ایمان والو! اللہ کے لئے انصاف کی گواہی دینے کے لئے کھڑے ہو جایا کرو۔ اور کچھ لوگوں کی دشمنی تم کو اس بات پر آمادہ نہ کردے کہ انصاف ہی نہ کرو۔ انصاف کیا کرو کہ یہی پرہیزگاری کی بات ہے۔ اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ کچھ شک نہیں کہ اللہ تمھارے سب اعمال سے خبردار ہے۔''

یہ غلط فہمی دور کرنے کے لیے دشمن کے عدل کا حکم صرف اس صورت میں ہے جب دو دشمنوں کے درمیان تنازعے کا فیصلہ کرنا ہو، قرآنِ کریم نے صراحت کی کہ عدل واجب ہے خواہ اس کے نتیجے میں مومن کو اپنے والدین یا قریبی لوگوں کے خلاف دشمن کے حق میں فیصلہ کرنا پڑے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُوْنُوْا قَوّٰمِیْنَ بِالْقِسْطِ شُھَدَآءَ لِلّٰہِ وَلَوْ عَلٰٓی اَنْفُسِکُمْ اَوِالْوَالِدَیْنِ وَالْاَقْرَبِیْنَ اِنْ یَّکُنْ غَنِیًّا اَوْ فَقِیْرًا فَاللّٰہُ اَوْلٰی بِھِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْھَوٰٓی اَنْ تَعْدِلُوْا وَاِنْ تَلْوٗٓا اَوْتُعْرِضُوْا فَاِنَّ اللّٰہَ کَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرًا ۔(النساء۔ آیت ۱۳۵)

''اے ایمان والو! انصاف پر قائم رہو اور اللہ کے لئے سچی گواہی دو، خواہ یہ تمھارے اپنے خلاف یا تمھارے ماں باپ یا رشتہ داروں کے خلاف ہی ہو۔ اگر کوئی امیر ہے یا فقیر تو اللہ ان دونوں کا زیادہ خیر خواہ ہے۔ پس تم خواہش نفس کے پیچھے چل کر عدل کو نہ چھوڑ دینا۔ اگر تم لگی لپٹی بات کہو گے یا سچائی سے پہلو تہی کرو گے تو جان رکھو اللہ تمھارے سب کاموں سے واقف ہے۔''

پس اسلامی تعلیمات کا جنیوا معاہدات کے مشمولات کے ساتھ اتفاق ہے کیونکہ یہ عدل کا تقاضا ہے کہ ملزم کو وہ تمام وسائل فراہم کئے جائیں جن سے وہ اپنے دفاع میں مدد لے سکے۔ یہی بات تیسرے جنیوا معاہدے کی دفعہ ۸۴ میں یوں ذکر کی گئی ہے:

''کسی بھی صورت میں جنگی قیدی کا قضیہ کسی ایسی عدالت میں نہیں لایا جائے گا جو شفاف، آزاد اور غیر جانبدار نہ ہو، اور بالخصوص اس عدالت میں جہاں ملزم کے لیے دفاع وصفائی کا حق اور وہ وسائل نہ ہوں جو

دفعہ ۱۰۵ نے ایسے ملزم کے لیے ضروری قرار دیے ہیں۔"

دفعہ ۱۰۵ کا کہنا ہے:

"جنگی قیدی کے حقوق میں سے ہے کہ وہ اپنے قیدی ساتھی سے مدد لے، اپنی مرضی کے وکیل کی خدمات لے، گواہوں کو طلب کرے یا اگر وہ چاہے تو ایک مستند مترجم کی خدمات حاصل کرے۔"

۳۔ عقیدے اور املاک کا احترام

قرآن کریم عدل و مساوات سے آگے بڑھ کر تکریم انسانی کے اس پہلو کی بھی تاکید کرتا ہے کہ دشمن کے عقیدے اور مقدس مقامات کا بھی احترام کیا جائے، اور مومنوں کو مشرکوں کے جھوٹے خداوں کو برا بھلا کہنے سے روکتا ہے۔ اس معاملے میں قرآن کی دلیل واضح ہے کہ ایسا کرنے کے نتیجے میں مشرک بھی جوابی کاروائی میں مومن کے عقیدے پر حملہ کرسکتا ہے۔ پس جب مومن کو اپنے عقیدے کا احترام عزیز ہے تو وہ دوسروں کے عقیدے کا بھی احترام کرے۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَ لَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًام بِغَيْرِ عِلْمٍ ۔(الانعام۔آیت ۱۰۸)

"اور جن لوگوں کو یہ مشرک اللہ کے سوا پکارتے ہیں ان کو برا نہ کہنا کہ یہ بھی کہیں اللہ کو بے ادبی سے بے سمجھے برا نہ کہہ بیٹھیں۔"

اسی طرح قرآنِ کریم نے جبر کے ذریعے لوگوں کا عقیدہ تبدیل کرنے سے بھی منع فرمایا ہے:

لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۔(البقرۃ۔آیت ۲۵۶)

"دین اسلام میں کوئی زبردستی نہیں ہے۔ ہدایت صاف طور پر ظاہر اور گمراہی سے الگ ہو چکی ہے۔"

چنانچہ ہم طبری کی تاریخ الامم و الملوک میں دیکھتے ہیں کہ عمر بن خطاب نے بیت المقدس کے باشندوں کے لیے اپنے آپ کو ایک عہد کا پابند کیا تھا جس میں انھوں نے قرار دیا تھا:

"ان لوگوں کی جان، مال، کلیسا، صلیب اور اچھے، برے، سب لوگوں کو امان دے دی، چنانچہ ان کی کلیساؤں میں رہایش اختیار نہیں کی جائے گی، نہ ہی انھیں ڈھایا جائے گا، نہ ہی ایسا کچھ ان کی دیگر املاک یا صلیبوں یا اموال کے ساتھ کیا جائے گا، نہ ہی انھیں ان کا دین کے تبدیل کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اور نہ ہی

ان میں کسی شخص کو کسی اور طرح کا نقصان پہنچایا جائے گا۔"

یہ معاہدہ ہمیں جنیوا معاہدات کی کئی دفعات کی یاددہانی کراتا ہے۔ ہم یہاں صرف چوتھے معاہدے کی دفعہ ۵۳ کے ذکر پر اکتفا کریں گے:

"قابض فوج کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ ان اموال منقولہ یا غیر منقولہ کو نقصان پہنچائے جو افراد، گروہوں، ریاست، حکومتی اداروں، یا کسی سماجی یا رفاہی ادارے کی ملکیت ہوں، الا یہ کہ جنگی کارروائی قطعی طور پر اسے نقصان پہنچانے کی متقاضی ہو۔"

۴۔ رحم اور احسان

پیچھے ہم نے دیکھا کہ جو کچھ مساوات، عدل، عقیدے اور املاک کی حفاظت کے حوالے سے بیان ہوا وہ انسانی تکریم کی وہ کم سے کم حد ہے جس میں کسی قسم کی کمی جائز نہیں ہے۔ تاہم قرآن اس سے بھی آگے جاتا ہے اور جنیوا معاہدات ہی کی طرح عدل کی کی تاکید کے علاوہ مومنوں کو یہ ترغیب بھی دیتا ہے کہ وہ احسان کا رویہ اختیار کریں:

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ ۔ (سورۃ النحل۔ آیت ۹۰)

"بے شک اللہ حکم دیتا ہے عدل کا اور احسان کا۔"

اس احسان کے بھی درجات ہیں۔ پہلا درجہ یہ ہے کہ دشمن کی خطاؤں سے درگزر کیا جائے اور اس کی طرف سے دی گئی تکالیف پر صبر اختیار کیا جائے، کیا خبر اللہ ان کی دشمنی کو محبت میں تبدیل کر دے۔ ذیل کی آیات اسی بات کی ترغیب دیتی ہیں۔ چنانچہ مثلاً ہم سورۃ الشوریٰ میں دیکھتے ہیں کہ مومنوں کو عفو و درگزر پر یوں ابھارا گیا ہے:

وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ، اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ (۴۰) (سورۃ الشوریٰ۔ آیت ۴۰)

"اور برائی کا بدلہ ویسی ہی برائی ہے۔ پھر جو کوئی معاف کر دے اور اصلاح کرے، اس کا اجر اللہ کے ذمہ ہے۔ اللہ ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔"

سورۃ الممتحنۃ میں ارشاد ہے:

عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِيْنَ عَادَيْتُمْ مِّنْهُمْ مَّوَدَّةً ، وَاللّٰهُ قَدِيْرٌ ، وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۔(الممتحنۃ۔آیت ۷)

''عجب نہیں کہ اللہ تم میں اور ان لوگوں میں جن سے تم دشمنی رکھتے ہو دوستی پیدا کردے۔اور اللہ قادر ہے۔اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔''

روایت ہے کہ جب غزوۂ احد میں مشرکین نے رسول اللہ ﷺ کے چچا سیدنا حمزہ اور دوسرے ممتاز صحابہ کی لاشوں کا مثلہ کیا تو آپ نے فرمایا: ''اگر مجھے اللہ نے ان پر فتح نصیب کی تو میں ان کے ساتھ ایسا ہی کروں گا جیسا انھوں نے ہمارے ساتھ کیا۔'' قرآن اس پر خاموش نہیں رہا بلکہ وحی آئی کہ:

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ، وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ ۔(سورۃ النحل۔آیت ۱۲۶)

''اگر تم بدلہ لو تو بس اسی قدر لے لو جس قدر تم پر زیادتی کی گئی ہو، لیکن اگر تم صبر کرو تو یقیناً یہ صبر کرنے والوں ہی کے حق میں بہتر ہے۔''

اس پر آپ نے فرمایا کہ: ''نہیں، ہم صبر ہی کریں گے۔''

جب رسول اللہ ﷺ کی سیرت یہ ہو کہ انھوں نے صبر سے کام لیا اور دشمن کے ساتھ وہ سلوک نہیں کیا جو اس نے آپ کے چچا اور دوسرے جلیل القدر صحابہ کے ساتھ کیا تھا، تو ایک عام مسلمان کے لئے کتنا ضروری ہے کہ وہ دشمن کی جانب سے حدود سے تجاوز کو نظر انداز کردے اور اس اللہ کی راہ میں تمام اذیتوں پر صبر کرے جس نے دوست اور دشمن سب کے لئے ایک ہی نوعیت کی تکریمِ انسانی کا حکم دیا ہے، اور اللہ یہ بھی کرسکتا ہے کہ کسی دن اس دشمن دوست بنادے۔جب دشمن کی طرف سے بدسلوکی کی صورت میں بھی احسان واجب ہے تو اس صورت میں تو یہ احسان مزید ضروری ہوگا جب وہ بدسلوکی کا ارتکاب نہ کرے۔

عفوودرگزر سے ایک اور درجہ آگے جاکر قرآن برائی کا بدلہ اچھائی سے دینے کا حکم دیتا ہے:

وَلَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ، اِدْفَعْ بِالَّتِىْ هِىَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِىْ بَيْنَكَ وَبَيْنَهٗ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهٗ وَلِىٌّ حَمِيْمٌ ۔(فصلت۔آیت ۳۴)

''اور اے نبی ﷺ، نیکی اور بدی یکساں نہیں ہیں۔تم بدی کو اس نیکی سے دفع کرو جو بہترین ہو۔تم دیکھو گے کہ تمھارے ساتھ جس کی عداوت پڑی ہوئی تھی وہ جگری دوست بن گیا ہے''

ان قواعد کی تطبیق

اگر نظری سطح قرآن مجید تکریم انسانی اور اس پر متفرع ہونے والے ان دیگر بلند معیارات، مثلاً مساوات، عدل، دشمن کے ساتھ بھی احسان کے سلوک، کی تلقین کرتا ہے جو جنیوا معاہدات کی اساس ہیں، تو حالتِ جنگ و حالتِ امن میں عملی طور پر تطبیق کے معاملے بھی ان میں توافق پایا جاتا ہے۔اس توافق کی وضاحت ہم درج ذیل مثالیں دینے پر اکتفا کریں گے:

۱۔ جنیوا معاہدات کی کوشش ہے کہ جو لوگ جنگ میں براہِ راست شریک نہ ہوں انھیں تحفظ فراہم کیا جائے، بالخصوص تندرست مرد، یا زخمی یا مریض یا ڈوبتے ہوئے فوجی یا جنگی قیدی اور نہتے عوام جو جنگ میں شریک نہ ہوں۔قتال کیلئے قرآن نے جو حدود مقرر کی ہیں ان میں ایک یہ ہے کہ جنگی کاروائی صرف ان تک محدود ہو جو جنگ میں حصہ لیں اور اس حد سے تجاوز عدوان ہے۔ارشادِ باری تعالیٰ ہے

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ، إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۔ (البقرة۔آیت ۱۹۰)

''اور اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں، مگر زیادتی نہ کرو کہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''

اسی طرح رسول اللہ ﷺ ہمیشہ اپنے صحابہ کو بچوں، عورتوں اور خانقاہوں میں رہنے والے راہبوں کے قتل سے منع فرماتے۔

۲۔ ان معاہدات کے تحت یہ ناجائز ہے کہ ریڈ کراس یا ہلالِ احمر کے پردے میں چھپ کر یا ہسپتال کے اندر سے دشمن پر حملہ کیا جائے۔اسلام سے پہلے عربوں میں ہسپتال کا تصور نہیں تھا مگر وہ لوگ باہمی اتفاق رکھتے تھے کہ بعض مقامات، مثلاً مسجد حرام، میں جنگ نہیں لڑیں گے۔قرآن نے اس اتفاق کی توثیق کرتے ہوئے اس تحریم کی تاکید کی ہے:

وَلَا تُقٰتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۔(البقرة۔آیت ۱۹۱)

''اور جب تک وہ تم سے مسجد حرام کے پاس نہ لڑیں تم بھی وہاں ان سے نہ لڑنا۔''

۳۔ جنیوا معاہدات کی کوشش ہے کہ جنگی قیدیوں کے ساتھ اچھا سلوک ہو، اور قرآن مومنوں سے احسان کے اعلیٰ درجے یعنی برائی کے بدلے میں اچھائی کا مطالبہ کرتا ہے۔رسول اللہ ﷺ نے ان جنگی قیدیوں

کے بارے میں، جو غلام بنائے جائیں، فرمایا:

''یہ تمھارے ہی بھائی جو دست نگر بن گئے ہیں۔ پس جب تمھارا بھائی تمھارے قبضے میں ہو اسے وہی کھلاؤ جو تم خود کھاتے ہو؛ اسے وہی پہناؤ جو تم خود پہنتے ہو؛ اسے ویسی ہی جگہ ٹھہراؤ جیسے تمھاری اپنی رہائش ہو؛ ان پر ان کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالو؛ اگر کہیں ایسا کرنا ہی پڑے تو پھر خود ان کا ہاتھ بٹاؤ۔''

قیدیوں کے ساتھ حسنِ سلوک کی ترغیب کی ایک عظیم مثال یہ قرآنی آیت ہے:

اِنَّ الْاَبْرَارَ یَشْرَبُوْنَ مِنْ كَاْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوْرًا عَیْنًا یَّشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللّٰهِ یُفَجِّرُوْنَهَا تَفْجِیْرًا یُوْفُوْنَ بِالنَّذْرِ وَیَخَافُوْنَ یَوْمًا كَانَ شَرُّهٗ مُسْتَطِیْرًا وَیُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِیْنًا وَّ یَتِیْمًا وَّاَسِیْرًا ۔(الدھر آیت ۵ تا ۸)

''نیک لوگ (جنت میں) شراب کے ایسے ساغر پیئں گے جن پر آب کافور کی آمیزش ہوگی، یہ ایک بہتا چشمہ ہوگا جس کے پانی کے ساتھ اللہ کے بندے شراب پیئں گے اور جہاں چاہیں گے بسہولت اس کی شاخیں نکال لیں گے۔ یہ لوگ وہ لوگ ہوں گے جو (دنیا میں) نذر پوری کرتے ہیں، اور اس دن سے ڈرتے ہیں جس کی آفت ہر طرف پھیلی ہوئی ہوگی، اور اللہ کی محبت میں مسکین اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں''

آخری نکتہ یہ ہے کہ اسلام نے جب یہ حکم دیا ہے کہ سب لوگوں، حتیٰ کہ دشمن، کے ساتھ تکریم انسانی کی بنیاد پر سلوک کرو تو اس نے فقط امیدوں اور توقعات پر ہی انحصار نہیں کیا بلکہ اپنی ان تعلیمات کی تائید قابلِ مخصوص تاریخی واقعات کے ذریعے کردی ہے۔ ہمارے لیے صرف یہ اشارہ کافی ہوگا کہ جو کوئی اپنی یا دوسروں، حتیٰ کہ ریاست کے دشمن، کی عزتِ نفس کا خیال نہ رکھے تو مسلمان حکمران اس کے خلاف کارروائی کا حق رکھتا ہے۔ چنانچہ عمر بن خطاب نے فاتح مصر کے بیٹے کو مفتوحہ علاقے کے مقامی لوگوں کی عزتِ نفس پر حملے سے روکا اور اس کے والد عمرو بن العاص کو لکھا: ''آپ نے کب سے لوگوں کو غلام بنالیا ہے جبکہ ان کی ماؤں نے انھیں آزاد جنا تھا؟''

اس کے بعد فوراً اس قبطی کو جسے کوڑے مارے گئے تھے، اور ابن عمرو کو جس نے کوڑے مارے تھے، بلایا اور کوڑا قبطی کو دے کر اسے یہ کہتے ہوئے بن عمرو کو مارنے کا حوصلہ دیا کہ: ''مار اس معزز ماں باپ کے بیٹے کو۔'' یہ ہے عزتِ نفس پر حملے کی دنیوی سزا کی مثال جو کمزور ایمان رکھنے والوں کے لیے کافی ہے۔ رہے وہ لوگ جو مضبوط ایمان رکھتے ہوں تو ان کے لیے اللہ کی طرف سے بلند درجات اور ثواب اور عزت ہے۔ ایسے

ہی لوگوں سے ارشاد باری ہے:

یٰۤاَیُّھَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ وَّاُنْثٰی وَجَعَلْنٰکُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا. اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ. اِنَّ اللّٰہَ عَلِیْمٌ خَبِیْرٌ ۔(سورۃ الحجرات۔آیت ۱۳)

''لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمھاری قومیں اور قبیلے بنائے تا کہ ایک دوسرے کو شناخت کرو۔ بے شک اللہ کے نزدیک تم میں زیادہ عزت والا وہ ہے جو زیادہ پرہیز گار ہے۔ بے شک اللہ سب کچھ جاننے والا ہے، سب سے خبردار ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے تقوی کا طریقہ بیان کرتے ہوئے فرمایا: ''ساری مخلوق اللہ کا کنبہ ہے اور اللہ کو پسندیدہ ترین وہ ہے جو اپنے اہل وعیال کے لئے اچھا ہو۔''

اسلام اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت

عیاض بن عاشور

پروفیسر کلیۂ قانون وسیاسیات، تیونس

[یہ محاضرہ ۱۱ اکتوبر ۱۹۷۹ء کو فرانسیسی زبان بولنے والی افریقی ریاستوں میں بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی ترویج کے لیے ریڈ کراس کی بین الاقوامی کمیٹی اور انجمن ہلال احمر، تیونس، کے تعاون سے منعقدہ سیمینار میں دیا گیا۔ اس کا عربی ترجمہ ریڈ کراس کے بین الاقوامی مجلّے میں مارچ۔اپریل ۱۹۸۰ء کے شمارے میں شائع ہوا۔]

اسلام کے متعلق معاصر سیاسی تجزیوں اور تحقیقات بسا اوقات مصنفین کی ذاتی آرا اور مخصوص اخلاقی نقطۂ نظر پر مبنی ہوتی ہیں۔ اس تناظر میں ہمیں بالعموم دو قسم کے رویے نظر آتے ہیں:

ایک رویہ کو، جو ان اہلِ علم کے ہاں نظر آتا ہے جنھوں نے مغربی جامعات سے مشرقی اور اسلامی علوم میں تخصص کیا ہے اور اسی وجہ سے وہ مغربی تہذیب سے متاثر ہوتے ہیں، ہم ''مغرب سے مرعوبیت'' کا عنوان دے سکتے ہیں۔ ایسے اصحاب جب اسلام کا تجزیہ کرنے بیٹھتے ہیں تو ان اخلاقی وسیاسی معیارات سے اسلام کو جانچتے ہیں جو مغرب میں رائج ہیں۔

دوسرا رویہ، جسے ''معذرت خواہانہ'' کہا جاسکتا ہے، ان مسلمان مصنفین کی کتب میں عام طور پر نظر آتا ہے جو اسلام پر پہلے مکتبِ فکر کی تنقیدی آرا کے جواب کی کوشش میں اسلام کی عظمت کے گن گاتے ہیں، اور بطورِ خاص یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اسلام ہی معاصر دنیا، یا بہ الفاظ دیگر مغرب، میں پائے جانے والے تمام ثقافتی وتہذیبی اقدار کا سرچشمہ ہے۔ مثال کے طور پر اس مکتبِ فکر کی رائے میں اسلام نے ہی پہلی دفعہ جمہوری طرزِ حکومت، اشتراکیت، اختیارات کی تقسیم، حقوقِ انسانی اور قانونِ انسانیت کے تصورات دیے ہیں اور ان کی ترویج کی ہے۔

ان دونوں مکاتبِ فکر کے درمیان فرق صرف ظاہری ہے، جوہری نہیں ہے۔ پس حقیقت میں دونوں ہی اسلام کو ایک ہی پیمانے سے جانچتے ہیں؛ پہلا شعوری طور پر، اور دوسرا غیر شعوری طور پر یہ فرض کرتا ہے کہ

مغربی ثقافتی اقدار اتنے اعلیٰ معیار کے ہیں کہ ان کے ساتھ کسی اور کا موازنہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس ضمن میں اگر پہلا مکتبِ فکر اسلام پر کبھی صراحتاً اور کبھی ضمناً تنقید کرتا ہے اور اسے ان تہذیبوں میں شمار کرتا ہے جنھیں پسماندہ سمجھا جاتا ہے، تو دوسرا مکتبِ فکر یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ اسلامی تہذیب کسی طور بھی پسماندہ نہیں ہے اور یہ کہ اسے فلسفۂ جدیدہ کے اہم مفروضات کی روشنی میں دیکھنا بالکل مناسب ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ زیر بحث موضوع پر غور کے طریق کار کی سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ کس طرح ہر ممکن حد تک ان دونوں رویوں سے بچا جائے؟ دوسری مشکل تاریخی ارتقا کے نتیجے میں پیدا ہونے والے اختلاف کے پہلو سے ہے جسے اسلام کے معیارات و مبادی اور قانونِ انسانیت کے قواعد کے کسی بھی تقابل میں پیش نظر رکھنا چاہیے۔ اسلام ساتویں صدی عیسوی میں آیا اور، بالخصوص جنگی معاملات، اسلحے کے ستعمال، قیدیوں اور غیر مقاتلین کے احکام کے متعلق امور میں، وہ قدرتی طور پر اس زمانے کی خصوصیات لیے ہوئے ہے۔ تاہم جدید جنگ کی طبیعت، عصر حاضر کی اقوام کے اخلاقی پیمانے اور مختلف انسانی گروہوں کے درمیان براہ راست رابطے اور تعلقات چھٹی و ساتویں صدی سے بہت مختلف ہیں۔ ایسی صورت میں بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے متعلق اسلامی تصور کے تجزیے کی کسی بھی کاوش میں پیش کی گئی تعبیرات یقینی نہیں ہوں گی اور اس کے نتائج تقابل اور موازنے پر مبنی ہوں گے۔

آخری بات یہ ہے کہ اسلام اگرچہ ایک مستقل تہذیبی وحدت ہے، تاہم عالمِ اسلام مختلف اقوام اور ثقافتوں سے عبارت ہے، اور قرآن کے مطالعے میں لوگوں نے بہت سی تعبیرات اختیار کی ہیں۔ ہم اس مقالے میں وہ تعبیر پیش کریں گے جو سنی مسلمانوں کے ہاں بالعموم رائج ہے۔

ہمارے بنیادی مآخذ وہ تالیفات ہیں جنھیں ''سیر'' کا عنوان دیا جاتا ہے اور جو بالخصوص جنگی قوانین سے بحث کرتی ہیں۔

اس ضمن میں ایک ماخذ جو خصوصی ذکر کے قابل ہے، امام اوزاعی (م ۱۵۷ھ) کی کتاب ہے جسے ''کتاب السیر'' کہا جاتا ہے۔ ہمیں اس کتاب کا علم مذہبِ حنفی کے بانی امام ابوحنیفہ کے شاگرد امام ابویوسف کے تنقیدی تبصرے سے ہوا ہے۔ یہ تنقیدی تبصرہ ابوالوفاء الافغانی کی تحقیق کے ساتھ قاہرہ میں ۱۹۳۹ء میں ''الرد علی سیر الاوزاعی'' کے عنوان سے شائع ہوا ہے۔ نیز اس کتاب کا علم اس خلاصے سے بھی ہوتا ہے جس سے امام الشافعی نے اپنی کتاب ''الأم'' کی ساتویں جلد میں استدلال کیا ہے۔

جنگ کے موضوع پر لکھی گئی تالیفات میں زیادہ شہرت امام ابوحنیفہ کے ایک اور شاگرد محمد بن الحسن الشیبانی (آٹھویں صدی عیسوی) کی کتب کو ملی ہے۔ان کی ضخیم کتاب '' السیر الکبیر'' کا متن امام سرخسی (آٹھویں صدی عیسوی) کی شرح سمیت ملتا ہے جو صلاح الدین المنجد کی تحقیق کے ساتھ ۱۹۷۱ء میں شائع ہوئی ہے۔

جنگ اور اس کے جواز کے اسلامی تصور پر بحث اگر چہ مفید ہوگی مگر یہ بحث ہمارے موضوع سے باہر ہے کیونکہ یہ ہمیں فوراً ہی بعض اخلاقی، قانونی اور دینی مسائل میں لے جائے گی۔ بنا بریں ہمارا تجزیہ مندرجہ ذیل امور تک محدود رہے گا:

پہلا، اور شاید سب سے اہم، امر یہ ہے کہ اسیر ہونے والے مقاتلین کی قانونی حیثیت کیا ہے اور ان کے ساتھ کیسا سلوک کیا جائے گا؟

دوسرا امر غیر مقاتلین کے احکام کے بارے میں ہے؛ اور

تیسرا امر شکست سے دوچار مقاتلین کو غلام بنانے سے متعلق ہے۔

اولاً: اسیران جنگ کی قانونی حیثیت اور ان کے ساتھ سلوک

اسلامی اصولوں کے تناظر میں

براہ راست جنگی کارروائی سے مسلمان مصنفین نے کم ہی اعتنا برتا ہے جو اس وقت ایک فطری امر تھا جب اسلحہ اتنا تباہ کن نہیں تھا جتنا آج کل ہو گیا ہے، اور بڑے پیمانے پر تباہی پھیلانے والا اسلحہ تو موجود ہی نہیں تھا۔ چنانچہ اس وقت جنگی چال کے طور پر ہر اس اسلحے کو جائز سمجھا جاتا تھا جو فتح دلانے میں کارگر ہوتا۔

بین الاقوامی قانون انسانیت کا مشکل ترین مسئلہ وہ ہے جو جنگی قیدیوں کی قانونی حیثیت اور ان کے ساتھ سلوک سے متعلق ہے۔ قرآن کریم نے اس موضوع پر تین پہلوؤں سے بات کی ہے:

اس موضوع کے متعلق پہلا اشارہ قرآن کریم کی آٹھویں سورۃ، یعنی سورۃ الانفال، کی آیات ۶۷۔ ۶۸ میں ملتا ہے۔ یہ آیات غزوۂ بدر کے قیدیوں کے بارے میں نازل ہوئیں جو کفر اور اسلام کا پہلا معرکہ تھا۔ چونکہ نبی ﷺ اور آپ کے صحابہ پہلی دفعہ جنگی قیدیوں کے مسئلے سے دوچار ہوئے تھے، لہٰذا ان کے ساتھ معاملے کے متعلق کچھ الجھن پیدا ہوئی؟ کچھ صحابہ نے یہ نبی ﷺ کو یہ مشورہ دیا کہ قیدیوں کو فی الحال قید میں رکھا

جائے اور بعد میں انھیں فدیہ لے کر آزاد کیا جائے۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ، جو بعد میں خلیفہ بنے، کی رائے یہ تھی کہ ان کو سزائے موت دی جائے۔ رسول اللہ ﷺ نے اکثریت کی رائے پر عمل کیا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی جس میں دشمنوں سے فدیہ لینے کی امید پر گرفتار شدگان کو قید میں رکھنے پر نبی ﷺ کو تنبیہ دی گئی:

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗۤ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ ، تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ ، وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۔(الانفال۔آیت ۶۷)

اس آیت میں کتاب اللہ قید کے متعلق فیصلہ سناتی ہے۔ بعض علما اس کی تفسیر یہ کرتے ہیں کہ بلا استثنا تمام مقاتلین کو، بشمول قیدیوں کے، قتل کیا جائے گا۔

یہ بات قابل توجہ ہے کہ یہ آیت معرکہ بدر کے موقع پر نازل ہوئی، یعنی جب اسلام کے ظہور کے بالکل ابتدائی ایام تھے، اور اس نے ابھی طاقت حاصل نہیں کی تھی۔ نیز ریاست اس وقت قیدیوں کی دیکھ بھال کی ذمہ داری نہیں اٹھا سکتی تھی۔ اسی بنا پر بعض مفسرین نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ اس آیت کا تعلق فقط اس مخصوص موقع سے تھا۔ اس رائے کی تائید میں وہ آیات پیش کی جا سکتی ہیں جو قیدیوں کے بارے میں دوسرے مرحلے میں نازل ہوئیں۔ چنانچہ قرآن کریم کی سینتالیسویں سورۃ محمد کی چوتھی آیت میں ارشاد ہوتا ہے:

فَاِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ، حَتّٰۤى اِذَاۤ اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ، فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا، ذٰلِكَ ، وَلَوْ يَشَآءُ اللّٰهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلٰكِنْ لِّيَبْلُوَاْ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ، وَالَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَلَنْ يُّضِلَّ اَعْمَالَهُمْ ۔(سورۃ محمد۔آیت ۴)

"پس جب ان کافروں سے تمھاری مڈبھیڑ ہو تو پہلا کام گردنیں مارنا ہے، یہاں تک کہ جب تم ان کو اچھی طرح کچل دو تب قیدیوں کو مضبوط باندھو، اس کے بعد (تمھیں اختیار ہے) احسان کرو یا فدیے کا معاملہ کرلو۔"

اس قرآنی نص سے واضح ہوتا ہے کہ قید، جس کے متعلق یہ واضح ہے کہ وہ وقتی ہوا کرتی ہے، کا خاتمہ لازماً غیر مشروط رہائی یا فدیے کی شرط پر رہائی کے ذریعے ہو۔ مصلحتِ عامہ کو مدنظر رکھتے ہوئے حکومت ان دونوں میں سے ایک حل کا انتخاب کرے گی۔ یوں قیدیوں کا قتل ناجائز ٹھہرا۔

تیسرے مرحلے پر نازل ہونے والی "آیت السیف" نے، جو قرآن کریم کی نویں سورۃ التوبۃ کی پانچویں آیت ہے، زیادہ واضح اور دوٹوک الفاظ میں حکم بیان کیا ہے:

فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ وَاقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ ، اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۔(التوبۃ۔آیت۵)

''پس جب حرام مہینے گزر جائیں تو مشرکین کو قتل کرو جہاں پاؤ اور انھیں پکڑو اور گھیرو اور ہر گھات میں ان کی خبر لینے کے لئے بیٹھو پھر اگر وہ توبہ کرلیں اور نماز قائم کریں تو انھیں چھوڑ دو۔ اللہ درگزر فرمانے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔''

بعض علما کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت ''من یا فداء'' والی آیت کو منسوخ کرتی ہے، اور اسی بنا پر ان کی رائے میں قیدی کو سزائے موت دینا ضروری ہے۔

اگر ہم قرآنی آیات کے ان تین مجموعوں کا تقابل کریں تو ان میں مذکور احکام میں واضح فرق ملتا ہے۔ چنانچہ مسلمان اہل علم کا اس مسئلے میں اختلاف کوئی اچنبھے کی بات نہیں۔

جب ہم رسول اللہ ﷺ کی سنت کی طرف آتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہاں بھی اس مسئلے میں کوئی مستقل معیار نہیں ملتا اور یہ کہ مختلف صورتوں میں قیدی کے متعلق آخری فیصلہ مختلف ہوتا۔

سیر، حدیث اور تفاسیر (بالخصوص جصاص کی احکام القرآن) میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بدر کے موقع پر بعض قیدیوں، جیسے نضر بن حارث، اور احد کے موقع پر بعض قیدیوں، جیسے شاعر ابوعزہ، کے قتل کا حکم صادر کیا تھا۔ تاہم یہی مصادر یہ بھی بتاتے ہیں کہ آپ بکثرت قیدیوں کو بغیر کسی شرط کے آزاد کرتے تھے اور یہ کہ آپ فدیہ دو طریقوں سے لیتے تھے: کبھی قیدی کی رہائی کے بدلے میں مالی معاوضہ لیتے تھے اور کبھی دشمن کے ساتھ قیدیوں کا تبادلہ کرتے۔

ان حقائق کے پیش نظر سنی علما ترجیحی حل کے معاملے میں اختلاف کرتے ہیں ہیں۔ چنانچہ بعض اگر صرف ''من یا فداء'' کے قائل ہیں، جیسا کہ سورۃ محمد میں مذکور ہے؛ تو بعض ''من'' کو منسوخ مانتے ہوئے دوسرے متعدد حل مانتے ہیں؛ جبکہ بعض اس کے قائل ہیں کہ حکمران سزائے موت، غیر مشروط رہائی، مالی معاوضے، قیدیوں کے تبادلے یا انھیں غلام بنانے میں سے کوئی بھی حل اختیار کرسکتا ہے۔ اس آخری نکتے کی طرف ہم بعد میں آئیں گے۔ اسی طرح پھر ان نتائج کی عملی تطبیق کی صورتوں پر بھی ان آرا مختلف ہیں۔

ان مسلکی اختلافات کے برعکس معاصر مسلمان اہل علم اور مفکرین کا اس بات پر تقریباً اجماع ہے کہ

سورۃ محمد میں دیے گئے حل دائمی اسلامی قانون ہے، اور یہ کہ ان کے سوا دیگر جو بھی حل بیان کیے جاتے ہیں وہ یا تو وقتی تھے یا مخصوص افراد کے مخصوص حالات کی وجہ سے تھے۔ پس قیدیوں کے باب میں تین حل ہی قابل قبول ہیں: جنگ کے اختتام پر لازم ہے کہ یا تو انھیں بلا معاوضہ رہا کیا جائے، یا مسلمان قیدیوں کے ساتھ ان کا تبادلہ کیا جائے، یا فدیہ لے کر انھیں رہا کیا جائے۔

بعض ممتاز اہل علم، جیسے پروفیسر وہبہ زحیلی نے آثار الحرب فی الفقہ الاسلامی میں، علی علی منصور نے الاسلام والقانون الدولی میں اور محمد کمال الدین امام نے الحرب و السلام فی القانون الدولی الاسلامی میں، یہی راے ظاہر کی ہے۔ معاصر مفسرین میں سید قطب اور شیخ محمود شلتوت بھی اسی کے قائل ہیں۔

۲۔ رواج کے تناظر میں

اب ہم دیکھیں گے کہ صدر اسلام میں قیدیوں کے ساتھ عملی طور پر کیسا سلوک روا رکھا جاتا تھا۔ یہاں یہ بات یاد رکھنا ضروری ہے کہ اس وقت فرد کو وہ اہمیت حاصل نہیں تھی جو اسے اب حاصل ہے، نہ ہی شخصی حقوق کا اتنا لحاظ رکھا جاتا تھا جتنا آج کل رکھا جاتا ہے۔ موجودہ دور کے برعکس ساری توجہ قوم اور اس کی بقا پر ہی مرکوز تھی۔ پس ظہورِ اسلام کے وقت جنگی اخلاقیات میں فرد کی کوئی قدر و قیمت نہیں تھی۔ اس دور کے رواج کی امتیازی خصوصیات میں بے پناہ تشدد، انتقام کی روش، اور ایسے افعال جنھیں آج وحشیانہ اور غیر انسانی سمجھا جاتا ہے، شامل ہیں۔ مثال کے طور پر دشمن کو مصلوب کیا جاتا تھا، اسے مسخ کیا جاتا تھا، اس کے جسم کے ٹکڑے کیے جاتے تھے، یا اس کی گردن اڑا دی جاتی تھی۔ اس کام میں مرد و زن برابر شریک ہوتے تھے۔

اسلام نے اس معاملے میں ماضی کے یہ رواج ختم کر دیے۔ بعض وحشیانہ عادات تو کسی قید اور شرط کے بغیر مطلقاً حرام کر دیے گئے، خواہ جنگ کی حالت ہو یا امن کی۔ ان کی ایک مثال لڑکیوں کا زندہ دفن کرنا ہے اسلام سے قبل ایک عام دستور تھا۔ جنگ میں قید کیے جانے والے مقاتلین کے متعلق اسلامی موقف تو قواعد پر قائم ہے: ایک معاملہ بالمثل کا قاعدہ اور دوسرا بلا ضرورت تکلیف دینے کی ممانعت کا قاعدہ۔ اس بات پر اجماع ہے کہ دشمن قیدیوں کی تذلیل اور ان کے ساتھ غیر انسانی سلوک ناجائز ہے۔ اس میں کسی شک کی کوئی گنجایش نہیں ہے کہ اپنے ظہور کے دور کے مروجہ اسالیبِ جنگ سے اثر لینے کے باوصف اسلام نے آگے بڑھ کر جنگ

کو اخلاقی اور انسانی رنگ میں رنگنے کی طرف نہایت اہم قدم اٹھایا ہے۔

اس ضمن میں حدیث کی کتب میں کئی اہم واقعات مذکور ہیں ۔ چنانچہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بدر کے مسلمان مجاہدین کو قیدیوں سے حسن سلوک کا حکم دیا تھا۔ اسی طرح جب ایک معرکے میں آپ نے قیدیوں کو دھوپ میں پڑے دیکھا تو صحابہ کو منع کرتے ہوئے فرمایا کہ اسلحے کی گرمی پر موسم کی گرمی کا اضافہ نہ کریں۔

نیز قدیم مآخذ بتاتے ہیں کہ قیدیوں کو اچھا کھانا دیا جاتا تھا۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ کے اسی طرز عمل کی بنیاد پر اہل علم قرار دیتے ہیں کہ قیدیوں کے ساتھ حسن سلوک ضروری ہے اور یہ کہ انھیں بھوکا، پیاسا یا دھوپ میں رکھ کر تکلیف دینا ناجائز ہے۔ مثال کے طور پر امام ابو یوسف نے ''کتاب الخراج'' میں یہی قرار دیا ہے۔

معرکے کے مقتولین کے بارے میں اسلام کی رائے نہایت واضح ہے۔ جزیرہ نمائے عرب اور بہت سی دوسری جگہوں میں دشمن کی لاش کا مسخ کرنا ایک عام معمول کی بات تھی۔ عرب عورتیں ان نفرت انگیز کاموں میں حصہ لیتی تھیں اور بعض اوقات انتقام کی آگ ٹھنڈی کرنے کے لیے بھائی یا شوہر کے قاتل کا جگر چباتیں۔ مثال کے طور پر امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی ماں ہند نے احد کے معرکے میں لاشوں کے مسخ کرنے میں حصہ لیا۔ مسلمان جب میتوں کو دفنانے آگئے تو رسول اللہ ﷺ نے اپنے نہایت محبوب چچا حمزہ رضی اللہ عنہ کی مسخ شدہ لاش دیکھی تو آپ کو شدید رنج ہوا اور آپ نے فرمایا: ''اگر کسی دن اللہ ان پر ہمیں فتح دے تو ہم ان کی لاش ایسی مسخ کریں گے کہ کسی عرب نے نہ کی ہوگی۔''

مفسرین کہتے ہیں کہ درج ذیل آیات کا شان نزول یہی ہے:

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ، وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ ، وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ اِلَّا بِاللّٰهِ ، وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ، وَلَا تَكُ فِيْ ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُوْنَ ، اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّالَّذِيْنَ هُمْ مُّحْسِنُوْنَ ۔(النحل۔آیت ۱۲۸)

''اگر تم بدلہ لو تو بس اسی قدر لے لو جس قدر تم پر زیادتی کی گئی ہو، لیکن اگر تم صبر کرو تو یقیناً یہ صبر کرنے والوں ہی کے حق میں بہتر ہے۔ اے نبی ﷺ، صبر سے کام لیے جاؤ اور تمھارا یہ صبر اللہ کی توفیق سے ہے۔ ان لوگوں کی حرکات پر رنج نہ کرو اور نہ ان کی چال بازیوں پر دل تنگ ہو۔ اللہ ان لوگوں کے ساتھ ہے

جوتقوی سے کام لیتے ہیں اور احسان پر عمل کرتے ہیں۔''

ان نصوص کی بنیاد پر فقہا نے زندہ یا مردہ مقاتلین کی چیر پھاڑ، ان پر تشدد اور ان کی غرقابی کو ناجائز قرار دیا ہے۔مثال کے طور پر امام شافعی نے **الام** میں اور امام شوکانی نے **نیل الاوطار** میں یہ رائے ظاہر کی ہے۔

اس دور میں سرتن سے جدا کر کے بادشاہِ وقت کو بھجوانے کا عام رواج تھا۔امام شیبانی نے سیر میں لکھا ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اس رواج کو ختم کرڈالا۔ہم جانتے ہیں کہ چار خلفاے راشدین کی سنت کی پیروی اسلام میں لازم ہے۔ابوبکر رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ دشمن مسلمانوں کے ساتھ ایسا کرتا ہے،تو برابر کے بدلے کے قاعدے کے تحت ہم ان کے ساتھ کیوں نہ کریں؟ تو آپ نے جواب دیا: ''تو کیا ہم فارس وروم کے نقش قدم پر چلیں؟'' امام بیہقی نے یہ واقعہ اپنی سنن میں درج کیا ہے۔

اس بات کی وضاحت کی ضرورت نہیں ہے کہ اسلام میں مقاتلین کے ساتھ ہر قسم کی غیر اخلاقی کاروائی، جیسے انھیں بے لباس کرنا یا ان کی بے حرمتی کرنا، حرام ہے۔اسلام ان افعال کو بالذات اور مطلقاً ناجائز قرار دیتا ہے۔اسلامی اخلاقیات کے قواعد اس مسئلے میں بالکل دوٹوک ہیں۔

مزید تفصیل میں جائے بغیر ہم صرف یہ یاددہانی کریں گے کہ حدیث اکثر کتب، جیسے بخاری، مسلم اور بیہقی اور ان جیسی دیگر مستند کتب، میں رسول اللہ ﷺ کی سنت کی متعدد مثالیں ملتیں ہیں جن میں آپ قیدیوں کے ساتھ حسن سلوک اور انسانیت کا معاملہ کرنے کی تلقین کرتے ہیں، یا لشکر کے قائدین کی جانب سے کی گئی زیادتیوں کی تلافی کرتے ہیں، جیسا کہ خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہوا۔

ثانیاً: غیر مقاتلین کے احکام

فقہا کا غیر مقاتلین کے باب میں اس عمومی قاعدے پر اتفاق ہے کہ جو جنگ میں شریک نہیں ہوتا اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔اس رائے کی دلیل یہ آیت ہے:

وَ قَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا ، اِنَّ اللّٰہَ لَایُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ ۔
(البقرۃ۔آیت ۱۹۰)

''اور تم اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں، مگر زیادتی نہ کرو کہ اللہ زیادتی کرنے

والوں کو پسند نہیں کرتا۔'' اگر ہم غیر مقاتلین کی قانونی حیثیت پر غور کریں تو ہمارے سامنے ایک فوری تبدیلی کا عنصر آجاتا ہے جو طریق جنگ میں واقع ہونے والی تبدیلی کا نتیجہ ہے۔

چنانچہ رسول اللہ ﷺ کے عصر میں جنگیں قبائل اور گروہوں کے درمیان متعین مقامات پر ہوا کرتی تھیں اور ان جنگوں کا تعلق زمین سے زیادہ اشخاص سے ہوا کرتا تھا۔ اسی وجہ سے غیر مقاتلین اور ان کے اموال واملاک کو بھی ان حالات کا سامنا کرنا پڑتا جن کا سامنا مقاتلین کرتے تھے۔ چنانچہ انھیں غلام بنایا جاتا اور وہ اپنے املاک سمیت غنیمت بن جاتے۔

پس ہمیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ اس وقت جنگ ایک طرح سے اجتماعی ذمہ داری تھی۔ پس لڑنے کی قدرت رکھنے والے لوگ جنگ میں شریک ہوتے تھے، اور جو جنگ میں شریک نہیں ہو سکتے تھے ان کی قسمت ان لڑنے والوں کے انجام کار پر منحصر ہوتی، اور شکست کی صورت میں ان کے عام شہری مال غنیمت کی طرح اکٹھے کیے جاتے اور پھر مال غنیمت ہی کی طرح فاتحین تقسیم کئے جاتے۔ اس نکتے پر اہل علم کا اتفاق ہے۔

دوسری طرف دیکھیں تو غیر مقاتلین قیدیوں کی رہائی کے مسئلے پر بہت بحث کی گئی ہے۔ احناف اس کے قائل نہیں ہیں مگر دوسرے مذاہب اسے بعض شرائط کے ساتھ مانتے ہیں، جن میں سب سے اہم شرط یہ ہے کہ مال غنیمت کے مستحق مجاہدین اس پر راضی ہوں۔

اکثر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ ان قیدیوں کی قانونی حیثیت کا آخری فیصلہ حکومت کے ہاتھ میں ہے جو جنگ کے خاتمے پر بلا معاوضہ رہائی، یا فدیہ لینے کے بعد رہائی، یا انھیں غلام بنانے میں سے کوئی بھی حل اختیار کر سکتی ہے۔

پس غیر مقاتلین قیدیوں کو غلام بنانے کا معاملہ اس دور میں تھا جب جنگیں قبائل کے درمیان لڑی جاتی تھیں اور انھیں ایک اجتماعی ذمہ داری سمجھا جاتا تھا۔ تاہم جب جنگیں قبائل کے بجائے وسیع سلطنتوں کی سطح پر ہونے لگیں جو اپنی مستقل فوج رکھتی تھی، تو جلد ہی معلوم ہو گیا کہ یہ نظام غیر عملی ہے۔ ان حالات میں عام شہری ان نئے قوانین کے پابند ہو گئے جو سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے جاری کیے۔

چنانچہ اہل عراق کے غیر مقاتلین کو غلام بنایا ہی نہیں گیا، بلکہ انھیں سالانہ ''جزیے'' کے عوض، جو کہ ایک شخصی ٹیکس کی مانند ہے، آزاد شہری کی حیثیت سے رہنے دیا گیا۔ یوں جو خطے اسلام کے تحت آئے وہاں

کے باشندے ''ذمی'' کہلائے۔ یہی وہ نام ہے جو اسلامی علاقوں میں رہنے والے غیر مسلموں کو دیا گیا۔ ان لوگوں کے حقوق محفوظ ہوتے؛ جیسے سلطنت کی طرف سے ان کی حفاظت اور دفاع کا حق، اپنے دین پر آزادانہ عمل کا حق، مذہبی اداروں کے بنانے اور چلانے کا حق، ان کے لیے ان کے اپنے شخصی قوانین کا حق، اپنے اموال میں تصرف کا حق اور آزادانہ نقل و حرکت کا حق وغیرہ۔ یوں غیر مقاتلین اب قیدی اور غلام نہیں، بلکہ آزاد شہری ٹھہرے جو ریاست کو ٹیکس دیتے تھے۔

اسی طرح سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے مقبوضہ علاقوں کی زمینیں ان کے اصحاب کے پاس رہنے دیں اور ان پر ایک نیا ٹیکس ''خراج'' لاگو کر دیا۔

جہاں تک غیر مقاتلین کے ساتھ انسانی اقدار پر مبنی سلوک کا تعلق ہے تو اس کا فیصلہ وہ حدیث نبوی کرتی ہے جس میں آپ جنگ سے پہلے سپہ سالار کو ہدایات دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اللہ کا نام لے کر جاؤ۔ اللہ کی راہ میں، اور اللہ کے دشمنوں سے لڑو۔ خیانت نہ کرو۔ عہد شکنی نہ کرو۔ مثلہ نہ کرو۔ کسی بچے کو قتل نہ کرو۔''

نیز عورتوں، عمر رسیدہ، راہبوں اور مذہبی رسوم ادا کرنے والے افراد کے بارے میں قطعی ہدایات ملتی ہیں۔ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے شام کے ساتھ جنگ سے قبل یزید بن ابی سفیان، عمرو بن العاص اور شرحبیل بن حسنہ میں سے ہر ایک کو یہ ہدایات دیں:

''کسی عورت یا بچے یا بوڑھے کو ہرگز قتل نہ کرو۔ تم راستے میں ایسے لوگوں کو دیکھو گے جنھوں نے دنیا چھوڑ کر خانقاہوں میں پناہ لے رکھی ہے؛ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔''

یہ ہدایات دو بنیادی تصورات پر مبنی ہیں: عام شہریوں کو جنگ کے مصائب سے دور رکھنا اور مذہبی افراد کا خصوصی احترام۔

تاہم غیر عسکری املاک اور تنصیبات کو نشانہ بنانے پر پھر بھی اختلاف رہا۔ شیبانی اسے جائز سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ابو یوسف کی بھی یہی رائے ہے جبکہ اوزاعی کو اس سے اختلاف ہے۔

بعض دیگر مآخذ میں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے احکام کی مزید تفصیل بیان کی گئی ہے۔ چنانچہ روایت کی گئی ہے کہ آپ نے اپنے ایک کمانڈر یزید بن ابی سفیان سے فرمایا:

''خیانت مت کرو۔ مال غنیمت میں سے چوری نہ کرو۔ عہد شکنی مت کرو۔ مثلہ مت کرو۔ بچوں،

بوڑھوں اور عورتوں کو مت مارو۔ کھجور کے درخت نہ کاٹو۔ نہ ہی انھیں جلاؤ۔ پھل دینے والے درخت مت کاٹو۔ بکری، گائے اور اونٹ ذبح نہ کرو، الا یہ کہ کھانے کی ضرورت ہو۔ تم راستے میں ایسے لوگوں کو دیکھو گے جنھوں نے دنیا چھوڑ کر خانقاہوں میں پناہ لے رکھی ہے؛ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔''

نیز اسلامی قانون کی رو سے دشمن کی املاک غنیمت کا حصہ شمار ہوتی ہیں جس کی تقسیم کے اپنے قواعد و ضوابط ہیں اور جسے تقسیم سے قبل معاشرے کی اجتماعی ملکیت سمجھا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے کسی مقاتل کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ دشمن کا چھوڑا ہوا مال لوٹ لے یا چوری کر لے۔ علاوہ ازیں، یہ ان اعمال میں شمار ہوتا ہے جسے اسلامی قانونِ جنگ میں ''غلول'' کہا جاتا ہے اور جو ان جنگی جرائم میں سے جن پر سخت سزا دی جاتی ہے۔

جنگی قیدیوں کے ساتھ انسانی سلوک کے سلسلے میں ہم نے جو نتائج اخذ کیے ہیں ان کا اطلاق عام شہریوں پر بدرجۂ اولی ہوتا ہے۔

ثالثاً: غلامی کا مسئلہ

ہمیں اس سے انکار نہیں ہے کہ اسلام نے ابتدا میں غلامی کی ممانعت نہیں کی۔ چنانچہ جنگی قیدیوں کو غلام بنانا جائز تھا، بلکہ اصولی طور پر اس قاعدے کا اطلاق عام شہریوں پر بھی ہو سکتا تھا اور انھیں بھی غلام بنایا جا سکتا تھا، اگر عسکری اور سیاسی قیادت اسے مناسب سمجھتی۔

یہ حقیقت بہر حال آزادی اور مساوات پر قائم اسلام کے فلسفۂ عامہ کے ساتھ میل نہیں کھاتی۔ تاہم یہاں اسلام کے موقف کو اس کے مخصوص تاریخی سیاق میں دیکھنا ضروری ہے۔

پس ظہورِ اسلام کے وقت پوری دنیا میں غلامی کا عام رواج تھا، اور غلامی کا ایک اہم ذریعہ جنگ میں شکست کے نتیجے میں قید ہو جانا تھا۔ اسلام یہ نہیں کر سکتا تھا کہ اس وقت کے ایسے غالب رواج کے بالکل برعکس موقف اختیار کر لے۔

اس کے باوجود ہم جانتے ہیں کہ خواہ نظری طور پر غلامی کا تصور فقہا کے ہاں پایا جاتا ہو، مگر عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں یہ نظروں سے اوجھل ہو گیا تھا اور مسلمانوں کے زیر تسلط آنے والے علاقوں کے غیر مسلم باشندوں کی آزادی ''خراج'' دینے کی شرط پر پوری طرح محفوظ تھی۔

مزید برآں، اسلام کے بالکل ابتدائی دور کے قوانین کا مقصد بھی یہی تھا کہ ہر ممکن حد تک اس نظام

کے اثرات محدود کیے جائیں۔ قرآن، رسول اللہ ﷺ کی سنت اور صحابہ کا طرز عمل سب ایک ہی منزل کی طرف گامزن تھے۔ چنانچہ قرآن کی متعدد آیات غلام کو آزاد کرنے کے عمل کو نیکی اور تقویٰ کی بڑی نشانیوں میں شمار کرتی ہیں۔ اسی طرح روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ سے جنت کے قریب لے جانے والے اور دوزخ سے بچانے والے کسی عمل کی بابت پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: ''کسی غلام کو آزاد کرو۔''

بہت سی احادیث میں غلام کے ساتھ بدسلوکی کی ممانعت کی گئی ہے۔ چنانچہ روایت کی جاتی ہے کہ جب ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے اپنے کسی غلام کی اہانت سرزد ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے اس بات پر ان کی ملامت کی اور فرمایا:

''یہ تمھارے ہی بھائی جو دست نگر بن گئے ہیں۔ پس جب تمھارا بھائی تمھارے قبضے میں ہو اسے وہی کھلاؤ جو تم خود کھاتے ہو؛ اسے وہی پہناؤ جو تم خود پہنتے ہو؛ اسے ویسی ہی جگہ ٹھہراؤ جیسے تمھاری اپنی رہائش ہو؛ ان پر ان کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالو؛ اگر کہیں ایسا کرنا ہی پڑے تو پھر خود ان کا ہاتھ بٹاؤ۔''

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ اسلام نے عملی طور پر غلامی کے مروجہ چھ اسباب (جرم اور اس کے تاوان کے طور پر، دیون کی عدم ادائیگی پر، خاندان کے سردار کے حکم پر، رضا کارانہ غلامی (بیع کے ذریعے)، موروثی غلامی اور جنگ کے نتیجے میں غلامی) کو محدود کر دیا۔ چنانچہ اسلام نے صرف دو اسباب باقی رہنے دیے اور وہ بھی شاید معاملہ بالمثل کے اصول پر بطورِ سزا: ایک موروثی غلامی اور دوسرا جنگ کے نتیجے میں غلامی (جو اس سیاق میں اہمیت کے قابل ہے)۔ G-4957

نیز اسلام نے بڑے پیمانے پر غلاموں کی آزادی یقینی بنانے کے لیے کئی غلطیوں کے کفارے میں غلام کو آزاد کرنے کا حکم دیا، جیسے قتل خطا، رمضان کا روزہ توڑنا یا قسم توڑنا، وغیرہ۔

اس کے ساتھ ساتھ اسلام نے کئی ایسے طریقے وضع کیے جن کے ذریعے غلام آزادی خرید سکتا تھا۔ مثال کے طور پر غلام معین خدمت کے عوض ''مکاتبت'' کے ذریعے آزادی حاصل کر سکتا تھا۔ اسی طرح اگر کنیز اپنے آقا کے بچے کی ماں بن جاتی تو وہ ''ام الولد'' کہلاتی اور فوری طور پر آزاد ہو جاتی۔ اس سلسلے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اسے بیٹے نے آزادی دے دی۔''

مختصراً یہ کہ اسلام نے بہت سارے ایسے دروازے بند کیے جن سے کوئی شخص غلامی کی دنیا میں داخل ہو سکتا تھا اور اس کے ساتھ ساتھ بہت سارے ایسے دروازے کھول دیے جن سے کوئی غلام آزاد انسانوں کی

دنیا میں داخل ہوسکتا تھا۔ ان حقائق کی وجہ سے معاصر مسلم دانشور یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلام نے اپنے ظہور سے قبل غلامی کے متعلق موجود قوانین پر صاد نہیں کیا، بلکہ اسلامی قوانین نے خود غلاموں کی آزادی کا علم بلند کیا۔ اس رائے کا اظہار مثال کے طور پر ممتاز ازہری عالم شیخ منصور رجب کے علاوہ استاذ سید قطب اور عباس محمود العقاد نے بھی کیا ہے۔ اکثر معاصر مصنفین کی رائے یہ ہے کہ دنیا سے غلامی کا خاتمہ نہ صرف یہ کہ اس مسئلے میں اسلامی احکام سے متناقض نہیں ہے، بلکہ اسلامی تعلیمات کے عین مطابق ہے۔

آخر میں ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ اصلی اسلامی قانون جدید قانونِ انسانیت کے مختلف پہلوؤں کے متعلق مختلف موقف رکھتا ہے۔ پس بسا اوقات اسلامی قانون کا موقف بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے موقف کے ساتھ متفق ہوتا ہے۔ تاہم بعض اوقات ان کے درمیان اختلاف بھی ہوتا ہے۔ روایتی قانون کے ماہرین نے جنگی قوانین کے مسائل ایسے زاویے سے حل کیے ہیں جو ہمارے نقطۂ نظر سے قدرے مختلف ہیں۔

تاہم اس بات پر خاتمہ غلط اور اسلامی اصولوں سے عدم واقفیت ہوگا۔ ہمیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ اسلام قانونی میدان میں اجتہاد کے طریق کار کا قائل ہے۔ اسی لیے معاصر فقہا کی ذمہ داری بنتی ہے کہ روایتی حل اور تعبیرات کی ایسی توضیح کریں جو زمانے کے تقاضے پورے کر سکے، اور اس ضمن میں بس ایک ہی شرط کا لحاظ رکھنا ہے، اور وہ یہ کہ نتائج قرآن وحدیث کے لفظ یا روح سے متصادم نہ ہوں اور اسلامی معاشرے کے مصالح کی حفاظت کرتے ہوں۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو بین الاقوامی قانونِ انسانیت سے متصادم ہو۔ رہی بات کبار فقہا کی آرا کی، تو وہ بس مسلکی اجتہادات ہی تو ہیں جنھیں وہ تقدس حاصل نہیں ہے جو انھیں وقت گزرنے کے ساتھ غلطی سے بعض لوگوں نے دے دیا ہے۔

اسلام کے بین الاقوامی قانونِ انسانیت پر ایک عمومی نظر

پروفیسر ڈاکٹر محمد طلعت غنیمی

پروفیسر و سربراہ شعبۂ بین الاقوامی قانونِ عام

کلیۂ قانون، جامعۂ اسکندریہ

قانونِ انسانیت اور قانونِ حقوقِ انسانی

میری یہ بات اسلام کے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے متعلق ہے۔ اللہ کی شریعت کے متعلق بات لمبی ہو ہی جاتی ہے کیونکہ عقل اس بحرِ زخار کا احاطہ نہیں کر سکتی۔ کوئی شخص کیسے اس میں غوطہ زنی کر سکتا ہے اور کیسے اس کے موتی نکال سکتا ہے! پس میں صرف کوشش ہی کر سکتا ہوں اور مشتے نمونہ از خروارے کے مصداق چند گزارشات پیش کروں گا۔

بین الاقوامی قانونِ انسانیت سے مراد کیا ہے؟

بین الاقوامی قانون کی زبان میں دو مصطلحات رائج ہیں: قانونِ انسانیت اور اور قانونِ حقوقِ انسانی۔ میرے نزدیک حقوقِ انسانی کا قانون ''انسانی اقدار کا قانون'' ہے۔ پس جیسے قانونِ انسانیت کی نسبت انسانیت کی طرف ہے، ویسے ہی حقوقِ انسانی کا محور انسان ہے۔ ان اصطلاحات کے مفہوم پر اہلِ علم کا اختلاف ہے۔

پس ایک گروہ قانونِ انسانیت کو وسیع مفہوم دیتے ہوئے قرار دیتا ہے کہ ''قانونِ انسانیت'' سے مراد بین الاقوامی نوعیت کے وہ قواعد ہیں جو انسان کی شخصی آزادی اور فلاح کی ضمانت دیتے ہیں۔ یوں ان اہلِ علم کے نزدیک حقوقِ انسانی بھی اسی قانون کے تحت آتے ہیں۔ دوسرا گروہ اس کے برعکس حقوقِ انسانی کو وسیع تر سمجھتے ہیں اور قرار دیتے ہیں کہ قانونِ انسانیت اس کی ایک ذیلی شاخ ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اصطلاحات کے مدلول کے متعلق یہ بحث محض نظری ہے اور اس کے حل کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ ہم اصطلاح کے کسی مفہوم پر اتفاق کر لیں۔ میں یہ پسند کرتا ہوں کہ ہر اصطلاح کا مفہوم دوسری

اصطلاح کے مفہوم سے الگ ہو۔ پس میرے نزدیک اس مخصوص تناظر میں قانونِ انسانیت وہ قانون ہے جو جنگ اور مسلح تصادم کے دوران میں انسانی حقوق کی حفاظت کرتا ہے، جبکہ حقوقِ انسانی کا قانون حالتِ امن میں حقوقِ انسانی منضبط کرتا ہے۔

اسلام کے بین الاقوامی قانونِ انسانیت پر گفتگو میں بعض اوقات ایک خلش پیدا ہوتی ہے کہ ہم اسلامی بین الاقوامی قانون کی ایک مخصوص شاخ کو ہی کیوں ''انسانیت'' کی صفت سے موصوف مانتے ہیں جبکہ درحقیقت پورا اسلامی بین الاقوامی قانون انسانیت پر مبنی ہے اور اسلام سلامتی وامن سے عبارت ہے؟ یہ خلش مجھے بھی ہے مگر میں نے دیگر وجوہات کی بنا پر اسے نظرانداز کیا ہے کیونکہ میں اس وقت معاصر دنیا میں رائج ایک اصطلاح کے تناظر میں، جو ایک مخصوص مفہوم کی حامل ہے، گفتگو کر رہا ہوں۔ اس امر کے باوجود کہ امن اسلام کی روح ہے، انسانی معاشرے میں امن ہی تنہا حقیقت نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اس میں تنافس اور کشمکش کا سلسلہ بھی جاری رہتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَوْ لَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّ مَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا ، وَلَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ ، اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيْزٌ ۔(الحج۔ آیت ۴۰)

''اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے دفع نہ کرتا رہے تو خانقاہیں اور گرجا اور معبد اور مسجدیں، جن میں اللہ کا نام کثرت سے لیا جاتا ہے، سب مسمار کر ڈالی جائیں اللہ ضرور ان لوگوں کی مدد کریگا جو اس کی مدد کریں گے۔''

پس اللہ تعالیٰ کے تخلیق کردہ اسباب کے ذریعے کسی قوم سے کسی دوسری قوم کے شر کا دفع کرنا اور باطل کی سرکوبی ''فساد کے خاتمے اور خیر کے حصول'' کے ضمن میں آتے ہیں اور قرآن کی رو سے جنگ اسی کی ایک صورت ہے:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسٰۤى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسٰۤى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْئًا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ، وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۔(البقرۃ۔ آیت ۲۱۶)

''تمھیں جنگ کا حکم دیا گیا ہے اور وہ تمھیں ناگوار ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ایک چیز تمھیں ناگوار ہو اور وہی تمھارے لئے بہتر ہو۔ اور ہوسکتا ہے کہ ایک چیز تمھیں پسند ہو اور وہی تمھارے لئے بری ہو۔ اللہ جانتا ہے، تم نہیں جانتے۔''

پس جب جنگ زندگی کے حقائق میں ایک اہم حقیقت ہے تو اسلام، جو دین بھی ہے اور ریاست بھی، کس طرح اس کے احکام و امور کی تنظیم سے بے اعتنائی برت سکتا تھا؟ درحقیقت اسلام ہی نے پہلی دفعہ اس انسانیت کو صحیح راہ دکھائی جو بربریت کا شکار تھی، جس نے جنگ کو بربادی و تخریب کاری کا مترادف کر دیا تھا اور جو دشمن کے ساتھ سلوک میں کسی رشتے یا عہد پاس نہیں کرتی تھی

وُجُوۡهٌ يَّوۡمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ، تَظُنُّ اَنۡ يُّفۡعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ۔(القیامۃ۔آیت ۲۵)

"اور کچھ چہرے اداس ہونگے اور سمجھ رہے ہوں گے کہ ان کیساتھ کمر توڑ برتاؤ ہونے والا ہے۔"

رواداری کے علم بردار اس دین نے لوگوں کو جنگ میں دشمن کے ساتھ سلوک کے متعلق یونانی اور رومی تصورات کی تاریکیوں سے نکال کر امید کی روشنی کی طرف اس طرح رہنمائی کی کہ دشمن کے لیے بھی حقوق متعین کر لیے اور مقاتل کو بھی حفاظت کی ضمانت دی۔

جنگ کے تصور میں یہ تبدیلی صرف یونانی رومانی جنگوں کی وحشت کے مقابلے میں ہی نہیں، بلکہ معاصر دنیا میں جو کچھ ہم دیکھ رہے ہیں اس کے مقابلے میں بھی بہت بڑی ہے باوجود اس کے کہ معاصر بین الاقوامی قانون چار صدیوں سے کوشش کر رہا ہے کہ جنگ کی تباہ کاری کسی طرح کم کی جا سکے۔

کلمۂ حق

دیگر ریاستوں کے ساتھ تعلقات کے سلسلے میں شریعت نے اسلامی ریاست کے لیے رہنمائی فراہم کی ہے اور اس سلسلے میں کئی آیات پیش کی جا سکتی ہیں۔ میں بطور مثال اس آیت کا حوالہ دوں گا:

اَلَّذِيۡنَ اِنۡ مَّكَّنّٰهُمۡ فِى الۡاَرۡضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوۡا بِالۡمَعۡرُوۡفِ وَنَهَوۡا عَنِ الۡمُنۡكَرِ ، وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الۡاُمُوۡرِ ۔(الحج۔آیت ۴۱)

"یہ وہ لوگ ہیں جنھیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے، زکوۃ دیں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور برائی سے منع کریں گے اور تمام معاملات کا انجام کار اللہ کے ہاتھ میں ہے۔"

اس آیت کی تفسیر میں ابن کثیر میں مذکور ہے کہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہما کی جنگ کے دور میں دو افراد ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ لوگ جہاد کے لیے نکل پڑے ہیں اور آپ عمر رضی اللہ عنہ کے بیٹے اور رسول اللہ ﷺ کے ساتھی ہوتے ہوئے بھی نہیں نکل رہے؟ آپ نے جواب دیا کہ مجھے اس بات نے روکا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے

مجھ پر میرے بھائی کا خون حرام کیا ہوا ہے۔اس کے بعد آپ نے مذکورہ آیت تلاوت کرتے ہوئے فرمایا کہ ہم نے جنگ کی یہاں تک کہ فتنہ فرو ہوا اور اللہ کے دین کا بول بالا ہوا، جبکہ تم ایسی جنگ چاہتے ہو جس سے فتنہ پھیلے اور اطاعت اللہ کے سوا کسی اور کی ہو۔

پس اسلام میں جنگ کا ہدف ان دو میں سے کوئی ایک امر ہوتا ہے: غیروں کے حملے کے خلاف مسلمانوں کے دیار کا دفاع یا دین پر حملے کے خلاف اس کی حفاظت۔اسی لیے وہ عز و شرف، عدل اور فرد کی تکریم کا درس دیتا ہے۔قرآن جنگ کی غرض وغایت یوں بیان کرتا ہے:

وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ۔(الانفال۔آیت ۳۹)

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! ان کافروں سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین پورے کا پورا اللہ کے لئے ہو جائے۔''

قانونِ انسانیت کا فلسفہ اور اس کا اسلامی تصور

پس جب حقیقت وہی ہے جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، تو پھر قانون انسانیت کا کیا کردار ہے؟ اس بحث کی روشنی میں واضح ہے کہ قانونِ انسانیت اپنا کردار اس وقت تک ادا نہیں کر سکتا جب تک وہ دو باہم متناقض امور میں توازن پیدا نہ کر دے: انسانیت کی اقدار اور ضرورت کے تقاضے۔

پس انسانیت اسے محبت اور رحم کی طرف کھینچتی ہے تو ضرورت اسے قوت اور مزاحمت کی طرف دھکیلتی ہے۔جس قدر ان دونوں کے درمیان توازن ہوگا، اتنا ہی قانونِ انسانیت اپنے مقاصد کے حصول میں کامیاب ہوگا۔رسول اللہ ﷺ نے اسلام کے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے اس کردار کا خلاصہ ایک حدیث میں یوں بیان کرتے ہیں:

''میں بیک وقت رحمت کا بھی نبی ہوں اور جنگ کا بھی۔''

یہاں دیکھیے کہ جنگ کو رحمت کے ساتھ ذکر کیا، اور رحمت کو پہلے رکھا تا کہ مجاہد کے دل میں یہ بات رہے کہ وہ انصاف کا آلہ ہے، نہ کہ فساد کا۔رسول اللہ ﷺ نے الفاظ بہت گہرائی کے حامل منتخب کیے ہیں۔ چنانچہ آپ نے باہمی تعلقات میں شفقت اور رحم دلی کے لیے'' الرحمة '' کے بجائے ''المرحمة'' کا لفظ

پسند کیا۔ اسی طرح اگرچہ لفظ ''الملحمة'' شدید جنگ اور عظیم معرکے کے لیے استعمال ہوتا ہے مگر یہ محض جنگ کو نہیں، بلکہ اس جنگ کو کہتے ہیں جو فتنے کی سرکوبی کے لیے لڑی جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ کی جنگ شان وشوکت کے حصول کے لیے نہیں، بلکہ فتنے کے خاتمے اور قیام امن کے لیے ہے۔ یہی مفہوم لغت سے بھی معلوم ہوتا ہے کیونکہ لغت میں ''لحم الامر'' سے مراد یہ ہوتی ہے کہ معاملہ درست کر دیا اور اس کی اصلاح کر لی۔ یہی اسلام میں جنگ کی غایت ہے اور یہی قاعدہ مسلمان مجاہد کے کردار کی تشکیل کرتا ہے۔ ان بلند تر معانی میں ''المرحمة'' اور ''الملحمة'' ایک دوسرے کے قریب آجاتے ہیں۔

انسان نے روز اول سے ہی اس کرۂ ارضی پر دوسرے انسان کے ساتھ کشمکش شروع کر دی تھی۔ آدم علیہ السلام نے ابھی زمین پر استقرار نہیں کیا تھا کہ ان کے ایک بیٹے نے دوسرے کے خون سے اپنے ہاتھ رنگ لیے۔ انسانی کشمکش کی یہی کہانی تاریخ مسلسل دہراتی آرہی ہے۔ چنانچہ ایک طرف تعمیر وتہذیب کی سرگرمیاں ہوتی ہیں تو دوسری طرف غارت گری وتخریب کی، لیکن بین الاقوامی تعلقات میں درحقیقت سبھی طاقت کی سیاست میں لگے ہوئے ہیں۔ اس کشمکش میں قانونِ انسانیت کی کوشش یہ ہے کہ خیر کی قوتوں کو کامیابی حاصل ہو۔ سویزرلینڈ کے مشہور قانون دان جین پکٹے (Jean Pictet) نے جب بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے فلسفے کو ایک جملے میں سمیٹنے کی کوشش کی تو انھیں اس سے بہتر کوئی جملہ نہیں سوجھا کہ:

''اپنے بھائی کے لیے وہی پسند کرو جو تم اپنے لیے پسند کرتے ہو۔''

ہم جانتے ہیں کہ حدیث شریف میں بھی یہی بات وارد ہوئی ہے:

''تم میں کوئی شخص اس وقت تک کامل مومن نہیں ہوسکتا جب تک وہ اپنے بھائی کے وہی پسند نہ کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔''

پس اسلام کی رو سے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی پاسداری ایمان کے شعبوں میں ایک شعبہ ہے اور ارکانِ خمسہ کے بعد ایک رکن ہے۔ اس قاعدے پر اسلام کے ساتھ اگرچہ دوسرے مذاہب اور فلسفوں کا اتفاق ہے مگر اسلام بات صرف نصیحت اور اخلاقیات کی حد تک نہیں رکھتا بلکہ اسے ایک واجب العمل روش کی حیثیت دیتا ہے۔

سویزرلینڈ کے اس قانون دان کے لیے یہ بات حیران کن تھی کہ اس فلسفے سے ہم جن قواعد کا استنباط کرتے ہیں ان کا جوہر جیسے اس مکتبِ فکر کے ہاں پایا جاتا ہے جس کی رائے میں ہماری فطرت ہی ہمیں ان

قواعد کے بارے میں بتاتی ہے، ویسے ہی اس مکتبِ فکر کے ہاں بھی ملتا ہے جو اس کا قائل ہے کہ ریاست کی کاوش سے یہ قواعد وجود میں آتے ہیں اور وضعی قوانین کی صورت میں ایک اینٹ کے اوپر ایک اور اینٹ رکھتے ہوئے بالآخر عمارت کی تعمیر مکمل ہو جاتی ہے۔

ہمارے اس قانون دان کی حیرت بجا ہے کیونکہ اس میں بھی وہی کمزوری ہے جو دوسرے مغربی اہل علم میں ہے کہ جب وہ بین الاقوامی تعلقات کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ابتدا یونان اور روم کے تمدن سے کرتے ہیں، پھر جب ان پر قرونِ وسطی کی تاریکیاں چھا جاتی ہیں تو یہ گہری نیند میں ڈوب جاتے ہیں، اور پھر جب نشاۃ ثانیہ کی کرنیں پھوٹتی ہیں تبھی وہ اس نیند سے یہ گمان کرتے ہوئے جاگتے ہیں کہ یہ روشنی مغربی اقوام و افراد کی کاوشوں سے پیدا ہوئی ہے۔ ظاہر ہے کہ سوئے ہوئے شخص کو یہ خبر نہیں ہوسکتی تھی کہ ان قرونِ وسطی میں مشرق میں تہذیب نے روشنی پھیلائی اور یہ سورج مغرب کو جاگ اٹھنے اور آگے بڑھنے کا راستہ دکھانے کے بعد ہی غروب ہوا۔ یہ اسلامی تہذیب ہے جس نے سب سے پہلے وہ قواعد و احکام دیے جن سے قانونِ انسانیت عبارت ہے، اور پھر ان میں بعض قواعد و احکام صلیبی جنگوں سے واپس لوٹنے والوں کے ساتھ مغرب میں منتقل ہو گئے، اور بعض کا مطالعہ اٹلی اور اسپین کی جامعات میں کیا گیا جہاں معاصر بین لاقوامی قانون کے ابتدائی ماہرین پیدا ہوئے۔

میں اپنے مقالے کے موضوع سے ہٹنا نہیں چاہتا لیکن اس بات کے قطعی دلائل موجود ہیں ان لوگوں کے لیے جو سمجھنے کے لیے کان لگا کر سننا چاہیں۔ یونانی اور رومی فکر و فلسفے کو، جو دشمن کے لیے کسی قسم کے احترام سے تہی ہے، ان قواعد کا تاریخی مصدر گردانا خلاف صحیح نہیں ہے جنھیں وہ لوگ نہ جانتے تھے اور نہ ہی ان کی عملی تطبیقات سے واقف تھے۔ یہ درست ہے کہ معاہدات کی صورت میں معاصر بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی تدوین سویزرلینڈ کے انسان دوست شہری دونان کی کاوشوں سے شروع ہوئی اور اس نوعیت کا پہلا معاہدہ ۱۸۶۴ء میں ہوا، لیکن ان مکتوبہ قواعد کو ان کے سرچشمے یعنی ''عرف'' سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ جنیوا معاہدات کے دو تکمیلی ملحقات نے یہ حقیقت تسلیم کرتے ہوئے صراحتاً قرار دیا ہے کہ جن امور کا فیصلہ ان دفعات کے ذریعے نہیں کیا جاسکتا، ان کا فیصلہ بین الاقوامی عرف، انسانیت کے قواعد اور اجتماعی ضمیر روشنی میں کیا جائے گا۔ اس بین الاقوامی عرف کی تشکیل میں اسلامی شریعت کا کردار مسلم ہے اور ضمیر کی آوز کو اسلامی شریعت میں بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ قرآن گناہ کو حرام قرار دیتا ہے:

وَذَرُوْا ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَبَاطِنَه ، اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْسِبُوْنَ الْاِثْمَ سَیُجْزَوْنَ بِمَا کَانُوْا یَقْتَرِفُوْنَ ۔ (الانعام۔آیت۱۲۰)

''تم کھلے گناہوں سے بھی بچو اور چھپے گناہوں سے بھی، جو لوگ گناہ کا اکتساب کرتے ہیں وہ اپنی کمائی کا بدلہ پا کر رہیں گے۔''

رسول ﷺ گناہ کی تعریف یہ بیان کرتے ہیں کہ گناہ وہ ہے جو دل میں کھٹکے اور انسان ڈرے کہ لوگوں کو اس کا علم نہ ہو۔

بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰی نَفْسِہٖ بَصِیْرَۃٌ ، وَّلَوْ اَلْقٰی مَعَاذِیْرَہٗ ۔(القیٰمۃ۔آیات۱۴۔۱۵)

''بلکہ انسان خود ہی اپنے آپ کو خوب جانتا ہے چاہے وہ کتنی معذرتیں پیش کرے۔''

درحقیقت بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے احکام انسانی فطرت کی عکاس ہیں، مگر اسلام کی رو سے اس فطرت کی تشکیل اللہ جل شانہ نے کی ہے اور پھر اس کی مقتضیات اپنی مبارک کتاب میں اور اپنے حلیم نبی ﷺ کے مبارک ارشادات کے ذریعے واضح فرما کر لوگوں پر ان کی پابندی لازم ٹھہرائی:

فِطْرَتَ اللّٰہِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْھَا، لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰہ ، ذٰلِکَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ وَلٰکِنَّ اَکْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ ۔(الروم۔آیت۳۰)

''پس یک سو ہو کر اپنا رخ اس دین کی سمت میں جما دو، قائم ہو جاؤ اس فطرت پر جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی بنائی ہوئی ساخت بدلی نہیں جا سکتی۔''

اگر دوسروں کے لیے خیر خواہی کے قاعدے پر عائد ہونے والی قید ''ضرورت'' کی ہے تو اسلامی شریعت نے اس ضرورت کے متعلق ایسا موقف اختیار کیا ہے جو مغرب نے ابھی اختیار نہیں کیا ہے اور نہ ہی میرے خیال میں وہ اختیار کر سکے گا کیونکہ اسلام مسلمان کو یہ ترغیب دیتا ہے کہ دوسروں کو اپنے اوپر ترجیح دے خواہ مسلمان خود ضرورت مند ہو، اور اسے ایمان کی پسندیدہ نشانیوں میں ذکر کیا گیا ہے:

وَیُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓی اَنْفُسِھِمْ وَلَوْ کَانَ بِھِمْ خَصَاصَۃٌ ۔(الحشر۔آیت۹)

''اور اپنی ذات پر دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں خواہ اپنی جگہ محتاج ہوں۔''

یہاں تک کہ اگر ایک مسلمان اپنی ضرورت پوری بھی کرتا ہے تو اس کا یہ حق مقید اور محدود ہے۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّ لَاعَادٍ فَلَآاِثْمَ عَلَيْه ۔(البقرۃ۔آیت۱۷۳)

''ہاں، جوشخص مجبوری کی حالت میں ہواور وہ ان میں سے کوئی چیز کھالے بغیراس کے کہ وہ قانون شکنی کا ارادہ رکھتا ہو، یا ضرورت کی حد سے تجاوز کرے، تو اس پر کچھ گناہ نہیں۔''

پس ضرورت کی حالت میں مسلمان کو اپنی خواہش کی پیروی کی کھلی چھٹی نہیں ملتی، بلکہ اس پر لازم ہے کہ اس حالت میں بھی سرکشی اور عدوان سے اجتناب کرے:

يَاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلٰى اَنْفُسِكُم۔(یونس۔آیت۲۳)

''لوگو، تمھاری یہ بغاوت تمھارے ہی خلاف پڑ رہی ہے۔''

فَمَنِ اضْطُرَّ فِىْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۔(المائدۃ۔آیت۳)

''البتہ جوشخص بھوک سے مجبور ہو کر ان میں سے کوئی چیز کھالے، بغیر اس کے کہ گناہ کی طرف اس کا میلان ہو تو بے شک اللہ معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔''

مسلمات

بین الاقوامی قانون انسانیت پر گفتگو سے قبل میں چند مسلمہ حقائق کا مختصراً ذکر کروں گا:

۱۔ موضوع کے تناظر میں جتنے بھی مبادی اور اصول ہیں وہ مسلمان کے غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات پر بھی اسی طرح لاگو ہوتے ہیں جیسے مسلمانوں کے مسلمانوں کے ساتھ تعلقات پر ان کا اطلاق ہوتا ہے کیونکہ اسلام انسان کو دیکھتا ہے، قطع نظر اس سے کہ اس کا دین، رنگ یا نسل کیا ہے، کہ اس میں ذات باری تعالی نے اپنی جانب سے روح پھونکی اور وہ اسی کے نور سے جگمگا رہا ہے۔ اسی آسمانی رشتے کی وجہ سے وہ اس قابل ہوتا ہے کہ زمین پر اللہ کا خلیفہ کہلائے اور اسی بنا پر قدرتِ خداوندی کے احترام میں تمام انسان احترام کے مستحق ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اس میں کوئی حیرت کی بات نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک یہودی کے جنازے کیلئے احتراماً اٹھے۔ جب آپ کے ساتھیوں نے آپ سے کہا کہ وہ تو یہودی تھا، تو نبوی شفافیت اور اخوت کی نرمی میں ڈوبا جواب ملا: ''کیا انسان نہیں تھا؟'' پس یہ حکم الٰہی تمام انسانوں کے لیے ہے:

مَنْ قَتَلَ نَفْسًام بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِى الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا ۔(المائدۃ۔آیت۳۲)

''جس نے کسی انسان کو خون کے بدلے، یا زمین میں فساد پھیلانے، کے سوا کسی اور وجہ سے قتل کیا، اس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کر دیا۔''

قانونِ انسانیت کے عمومی تصورات (بین الاقوامی اور غیر بین الاقوامی مسلح تصادم)

میں اتنی تمہید پر اکتفا کرتا ہوں تا کہ صلبِ موضوع پر براہ راست بحث کرسکوں۔ مجھے اس ضمن میں جین پکٹے کا طریقہ زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے بین الاقوامی قانون انسانیت کے قواعدِ عامہ اس طرز پر بیان کیے جائیں جس پر وضعی قانونِ انسانیت کے قواعدِ عامہ بیان کیے جاتے ہیں۔قواعدِ عامہ کی بہت اہمیت ہے کیونکہ یہ ایسے تصورات ہیں جو اعلیٰ اقدار کی وضاحت کرنے کے علاوہ نئے مسائل کا حل پیش کرتے ہیں اور قانون کے ارتقا میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

اسلامی اصطلاح میں مسلح تصادم یا جنگ کو دو عمومی قسموں میں تقسیم کیا جاتا ہے: پہلی قسم کو ہم ماوردی کے الفاظ میں ''مصالح کی جنگ'' کہہ سکتے ہیں؛ جبکہ دوسری قسم غیر مسلموں اور مرتدین کے خلاف جنگ ہے۔

الف۔ مصالح کی جنگ

ماوردی کہتے ہیں، اور بہت سے متقدمین فقہا ان کی تائید کرتے ہیں، کہ ''حروب المصالح'' تین قسم کی ہیں: مرتدین کے خلاف، باغیوں کے خلاف اور ڈاکوؤں اور رہزنوں کے خلاف۔

میری رائے میں یہ تقسیم اتنی مناسب نہیں ہے کیونکہ مرتدین کے خلاف جنگ کو غیر مسلموں کے خلاف جنگ بھی سمجھا جاسکتا ہے اور اسی وجہ سے اس پر وہی احکام لاگو ہوں گے جو غیر مسلموں کے خلاف جنگ کے لیے ہیں۔اسی طرح ڈاکوؤں اور رہزنوں کے خلاف کاروائی اس مفہوم میں ''جنگ'' نہیں ہے جس سے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کو دلچسپی ہے۔پس حروبِ مصالح میں صرف باغیوں کے خلاف جنگ ہی رہ جاتی ہے جس پر بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی اصطلاح ''داخلی مسلح تصادم'' کا اطلاق ہوسکتا ہے۔اس لیے یہ بات کہنے میں ہم حق بجانب ہوں گے کہ باغیوں کے خلاف جنگ کو ہم معاصر بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی زبان میں ''ایسا مسلح تصادم جو بین الاقوامی نوعیت کا نہ ہو'' کہہ سکتے ہیں۔اسی طرح غیر مسلموں اور مرتدین کے

خلاف جنگ کو "بین الاقوامی نوعیت کا مسلح تصادم" قرار دیا جاسکتا ہے۔ گویا اسلامی شریعت میں مسلح تصادم کی دوگانہ تقسیم کے متوازی معاصر بین الاقوامی قانون انسانیت میں بھی دوگانہ تقسیم ہے۔ تاہم یہ دونوں نظام ان مسمیات کے بعض مفاہیم اور تطبیقی احکام میں اختلاف رکھتے ہیں۔

ان امور کی توضیح میں ماوردی، ابو یعلی اور ان سے متفق دیگر فقہا کی ذکر کردہ حروبِ مصالح کی ان انواع میں ہر نوع پر کچھ گفتگو مناسب معلوم ہوتی ہے۔

ا۔ مرتدین کے خلاف جنگ

یعنی ان لوگوں کے خلاف جنگ جو پہلے مسلمان تھے لیکن بعد میں اس سے پھر گئے۔ ان کے متعلق رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جس نے اپنا دین تبدیل کر لیا، اسے قتل کر دو۔" مزید فرمایا: "مسلمان کا خون حلال نہیں ہوتا مگر تین میں سے کسی ایک سبب سے: ایمان کے بعد کفر؛ شادی کے بعد زنا؛ یا کسی انسان کا قصاص کے سوا قتل۔"

مرتدین کے متعلق قانون یہ ہے کہ وہ تعداد میں کمی کے سبب سے مسلمانوں سے الگ نہ ہوئے ہوں تو ان کے خلاف جنگ کی ضرورت نہیں۔ پس اگر یہ ارتداد سے لوٹ آئیں تو ان کا لوٹنا قبول کیا جائے گا۔ مرتد سے جزیہ لے کر، یا اس کے ساتھ امن کا معاہدہ کر کے، اسے ارتداد پر باقی رہنے دینا جائز نہیں ہے۔ اس کا ذبیحہ کھانا بھی جائز نہیں ہے، نہ ہی مرتد عورت سے نکاح کی اجازت ہے۔ البتہ اس پر اختلاف ہے کہ انھیں فوراً سزائے موت دی جائے گی یا اس سے پہلے تین دن کی مہلت دی جائے گی۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سزائے موت کے باوجود اسے جنگ کے بجائے ملکی قانون کا مسئلہ ہی سمجھا جائے گا اور کہا جائے گا کہ ایک ایسے فعل کا ارتکاب کیا گیا جو ملکی قانون کے تحت جرم تھا اور اس پر وہ سزا دی گئی جو ملکی قانون کے تحت مقرر تھی۔ پس بین الاقوامی قانون سے اس مسئلے کا تعلق قانونِ حقوقِ انسانی کے تحت ہو سکتا ہے لیکن قانونِ انسانیت کے تحت نہیں۔

البتہ اگر مرتدین کسی علاقے پر مسلمانوں سے الگ اپنی حکومت قائم کر لیں، یا اتنی قوت حاصل کر لیں کہ مسلمانوں کے خلاف مزاحمت کر سکیں، تو اس صورت میں ارتداد کی وجہ سے ان کے خلاف جنگ واجب ہو جاتی ہے۔ انھیں تنبیہ اور باقاعدہ اعلانِ جنگ کے بعد ان کے خلاف جنگ کے احکام، درج ذیل چار فروق کے سوا، وہی ہوں گے جو دشمن قوم کے خلاف جنگ کے لیے ہیں:

۱۔ اہل حرب کے برعکس مرتدین کے ساتھ اس شرط پر معاہدہ جائز نہیں ہے کہ یہ اپنے علاقے میں امن سے رہیں گے اور ان کے خلاف جنگ نہیں ہوگی؛

۲۔ مرتدین کے ساتھ اس شرط پر بھی معاہدہ نہیں ہوسکتا کہ یہ اپنے دین پر برقرار رہیں، جبکہ اہلِ حرب کے ساتھ ایسا معاہدہ ہوسکتا ہے؛

۳۔ ان کے مقاتلین کو غلام نہیں بنایا جاسکتا اور غیر مقاتلین کے غلام بنائے جانے پر اختلاف ہے، جبکہ اہل حرب کے مقاتلین وغیر مقاتلین کو غلام بنایا جاسکتا ہے؛

۴۔ مرتدین سے حاصل شدہ مال کی ملکیت مسلمان مقاتلین کو نہیں مل سکتی، جبکہ اہل حرب سے حاصل شدہ مال کی ملکیت مسلمان مقاتلین کو مل سکتی ہے۔

مرتدین کے حکم میں وہ لوگ بھی آجاتے ہیں جو عادل حکمران کو زکاۃ کی ادائیگی نہیں کرتے اور اس اس کی مزاحمت کرتے ہیں۔ سیدنا ابوبکر صدیق اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہی فتوی مرتدین کی خلاف جنگ کا سبب بنا۔

۲۔ باغیوں اور خوارج کے خلاف جنگ

یہ وہ لوگ ہیں جو حکمران کے خلاف اٹھ کھڑے ہوں اور قوم کی اکثریت کے برعکس ان کا الگ منفرد موقف ہو۔ خوارج، اگرچہ باغی تھے، لیکن تاریخ اسلام میں اس لفظ سے مراد وہ لوگ ہوتے ہیں جو سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے خلاف اس وقت اٹھ کھڑے ہوئے جب انھوں نے سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ اختلاف رفع کرنے کے لیے ثالثی کا طریقہ مان لیا۔ تب یہ لوگ ''حروراء'' نامی ایک جگہ پر اکٹھے ہونے کی وجہ سے ''الحرورية'' کہلائے۔ عبداللہ بن الکواء الیشکری اور شبث التمیمی ان کے لیڈر تھے۔ ان کے کچھ لوگوں نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو تنگ کرنے کی کوشش کی جب وہ منبر پر خطبہ دے رہے تھے اور نعرے لگائے: ''اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کا فیصلہ ماننا جائز نہیں ہے۔'' سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: ''بات صحیح ہے لیکن اس سے غلط مطلب مراد لیا جارہا ہے۔ اس کے باوجود ہم پر آپ کے تین حقوق ہیں: ہم آپ کو مساجد میں اللہ کے ذکر سے نہیں روکیں گے؛ ہم آپ کے خلاف اپنی طرف سے جنگ کی ابتدا نہیں کریں گے؛ اور جب تک تمھارا ہاتھ ہمارے ہاتھ میں ہے، ہم سرکاری خزانے میں سے آپ کا حصہ نہیں روکیں گے۔''

جب یہ لوگ ایک جتھا بنالیں لیکن اہل عدل (یعنی قوم کی اکثریت) سے ابھی الگ نہ ہوئے ہوں، تو اس صورت میں ان لوگوں کا حکم یہ ہے کہ حکمران ان پر ان کے عقیدے کی غلطی اور ان کی بدعت کا بطلان واضح کردے تاکہ یہ صحیح عقیدے اور قوم کے ساتھ موافقت کی طرف رجوع کرلیں۔ ان میں کھلے فساد کے مرتکبین کو حکمران زجر اور تادیب کے لیے تعزیری سزا دے سکتا ہے لیکن حد کی سزا یا سزائے موت نہیں دے سکتا۔ ایسی صورت میں ان کی حیثیت ''مزاحمتی تحریکوں'' کی سی ہوتی ہے جنھیں آزادیِ رائے کا حق اس وقت تک حاصل ہوتا ہے جب تک وہ تشدد کی راہ اختیار نہیں کرلیتے یا طاقت کا استعمال شروع نہیں کرلیتے۔ اگر وہ ایسا کرتے ہیں تو پھر حکمران ان کو تعزیری سزا دے سکتا ہے۔ نیز اس صورتِ حال کا بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ یہ حکم اس صورت میں بھی برقرار رہے گا جب یہ گروہ اہل عدل سے الگ ہوکر کسی جگہ اکٹھے ہوں اور اہلِ عدل سے اختلاط ترک کردیں بشرطیکہ وہ جنگ شروع نہ کریں، حکمران کے تابع رہیں اور اپنے اوپر حکومت کے حقوق ادا کرتے رہیں۔ چنانچہ خوارج میں سے ایک گروہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے الگ ہوکر نہروان کے مقام پر اکٹھے ہوگئے تھے اور آپ نے ان پر ایک عامل مقرر کیا تھا جس کی وہ اطاعت کرتے تھے۔ تاہم بعد میں انھوں نے اسے قتل کرکے اطاعت سے منہ موڑ لیا اور اپنے اوپر حکومت کے حقوق ادا کرنے سے انکار کردیا۔

البتہ اس صورت میں حکم مختلف ہوجاتا ہے جب باغی گروہ حکمران کے خلاف اٹھ کھڑا ہو کیونکہ حکمران کی اطاعت سے روگردانی، خواہ وہ ایک سردار کی سرکردگی میں ہو یا نہ ہو، داخلی جنگوں کی ایک قسم ہے جس کے خلاف جنگ ناگزیر ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا فَاِنْ م بَغَتْ اِحْدٰهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوْا الَّتِىْ تَبْغِىْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ فَاِنْ فَآءَ تْ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَاَقْسِطُوْا، اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ۔(الحجرات۔آیت ۹)

''اور اگر اہل ایمان میں سے دو گروہ آپس میں لڑ جائیں تو ان کے درمیان صلح کراؤ۔ پھر اگر ان میں سے ایک گروہ دوسرے گروہ پر زیادتی کرے تو زیادتی کرنے والے سے لڑو یہاں تک کہ اللہ کے حکم کی طرف پلٹ آئے۔ پھر اگر وہ پلٹ آئے تو ان کے درمیان عدل کے ساتھ صلح کرادو۔ اور انصاف کرو کہ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔''

اس آیت میں مذکور ''زیادتی'' کبھی جنگ میں حد سے تجاوز کی صورت میں، اور کبھی صلح سے گریز کی صورت میں ہوتی ہے۔

باغیوں کے خلاف جنگ آٹھ پہلوؤں سے مشرکین اور مرتدین کے خلاف جنگ سے مختلف ہے:

۱۔ ان کے خلاف جنگ کا مقصد ان کو جنگ سے ڈرانا ہو، نہ کہ ان کا قتل؛ جبکہ مشرکین و مرتدین کے قتل کی نیت جائز ہے۔

۲۔ پس جب یہ مقابلہ کر رہے ہوں تو ان سے جنگ کرو لیکن جب یہ پیٹھ پھیر لیں تو تم بھی باز آجاؤ، جبکہ مرتدین و مشرکین کو ہر دو صورتوں میں قتل کیا جاسکتا ہے۔

۳۔ جائز نہیں کہ ان کے زخمی کو مارا جائے، جبکہ (بعض قیود کے ساتھ جن کا ذکر میں کروں گا) مرتدین و مشرکین کے زخمی کو قتل کیا جاسکتا ہے۔ جنگِ جمل کے دن سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے اس منادی کا حکم دیا کہ: ''کسی بھاگنے والے کا پیچھا نہ کرو؛ اور کسی زخمی کو قتل نہ کرو۔''

۴۔ ان کے قیدیوں کا قتل ممنوع ہے جبکہ مشرکین و مرتدین کے قیدیوں کے قتل پر اختلاف ہے، جیسا کہ میں ذکر کروں گا۔

ان میں سے قید ہونے والوں کا جائزہ لیا جائے گا۔ چنانچہ ان میں سے جس کے متعلق اطمینان ہو کہ وہ جنگ کی طرف نہیں لوٹے گا، تو اسے آزاد کر دیا جائے گا؛ اور جن کے متعلق اندیشہ ہو کہ وہ پھر جنگ میں شریک ہوں گے، تو انھیں جنگ کے خاتمے تک نظر بند رکھا جائے گا، لیکن جنگ کے خاتمے کے بعد انھیں مزید قید میں رکھنا جائز نہیں ہوگا۔

۵۔ باغیوں کا مال غنیمت میں نہیں لیا جاسکتا، نہ ہی ان کی ذریت کو غلام بنایا جاسکتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''دارالاسلام اپنے ہاں موجود چیزوں کو حرام کرتا ہے، جبکہ دارالشرک وہاں موجود چیزوں کو حلال کرتا ہے۔'' باغیوں کا علاقہ دارالاسلام کا ہی حصہ ہوتا ہے۔

۶۔ باغیوں کے خلاف جنگ میں کسی معاہد غیر مسلم یا ذمی سے مدد نہیں لی جاسکتی، جبکہ اہل حرب اور مرتدین کے ساتھ جنگ میں یہ جائز ہے۔

۷۔ حکمران کے لیے جائز نہیں ہے کہ ان کے ساتھ کسی خاص مدت تک امن کا معاہدہ کرے، یا ان سے مال لے کر صلح کرے۔ اگر اس نے کسی خاص مدت تک معاہدہ کر بھی لیا تو وہ معاہدہ لازم نہیں ہوگا۔ چنانچہ

اگر وہ ان سے لڑنے کی سکت نہیں رکھتا تو بے شک قوت حاصل کرنے تک انتظار کرلے لیکن اگر اس نے مال لے کر صلح کی ہے تو یہ صلح باطل ہوگی اور مال کے متعلق دو صورتیں ہیں: اگر یہ مال صدقات اور فے کا ہے تو یہ باغیوں کو واپس نہیں کیا جائے گا، بلکہ صدقات اپنے مصارف میں اور فے اپنے مستحقین میں تقسیم کیا جائے گا۔ البتہ اگر یہ خالص باغیوں کے اموال میں سے ہو، تو حکمران ان کا مالک نہیں بن سکتا اور اس کا باغیوں کی طرف لوٹانا واجب ہوگا۔

۸۔ ان کے خلاف ''عرادۃ''، جو چھوٹی منجنیق ہوتی ہے، کا نصب کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح ان کے گھر بار جلانا، یا کھجور اور دیگر درخت کاٹنا بھی ممنوع ہے کیونکہ، جیسا کہ ذکر ہوا، یہ علاقہ دارالاسلام میں آتا ہے خواہ وہاں کے لوگوں نے بغاوت کی ہو۔ البتہ اگر باغیوں نے اہلِ عدل کا محاصرہ کیا اور اہلِ عدل کو تباہی کا خدشہ ہو، تو وہ اپنے دفاع کے لیے تمام ممکنہ وسائل بروئے کار لا سکتے ہیں کیونکہ جب کسی مسلمان کی جان لی جارہی ہو تو وہ اپنے دفاع میں قاتل کو موت کی نیند سلا سکتا ہے، اگر قاتل کو روکنا کسی اور وسیلے سے ممکن نہ ہو۔ پس یہ حقِ دفاع شرعی کا ایک منطقی نتیجہ ہے۔

باغیوں سے حاصل شدہ اسلحے کے انھی کے خلاف استعمال کے مسئلے پر فقہا میں اختلاف ہے۔ پس بعض اس کے جواز کے قائل ہیں تو بعض اسے ناجائز قرار دیتے ہیں۔

باغی اور خوارج، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، ان لوگوں میں شامل ہیں جن کے متعلق جنیوا معاہدات کی مشترک دفعہ ۳ میں قواعد دیے گئے ہیں۔

۱۹۷۷ کے جنیوا کانفرنس کے نتیجے میں اس گروہ کے لیے جنیوا معاہدات کا دوسرا اضافی ملحق منظور ہوا۔ اس ملحق میں دی گئی ضمانتوں اور تحفظ کی حد درجے کمزوری کی بنا پر کوئی کہہ سکتا ہے کہ وہ پیدا ہوتے ہی زندہ درگور کر دیا گیا ہے۔ یہ ملحق اوپر مذکورہ دفعہ ۳ کی طرح صرف ان لوگوں کو بنیادی تحفظ فراہم کرتا ہے جو جنگی کاروائی میں براہ راست حصہ نہ لیتے ہوں، اور جن میں زخمی، مریض اور ڈوبتے ہوئے جنگجو بھی شامل ہیں۔ ان لوگوں کے لیے اس ملحق میں دیے گئے احکام دراصل دفعہ ۳ کی تفصیل کی نوعیت کے ہیں۔ نیز شہریوں اور بچوں کی حفاظت اور انھیں نقصان سے بچانے کی خاطر جنگی وسائل اور طرق پر قیود عائد کرتا ہے۔ جو تحفظ اس ملحق کے تحت دیا گیا ہے وہ اس تحفظ کی بہ نسبت بہت کم ہے جو بین الاقوامی نوعیت کے مسلح تصادم کی صورت میں دیا گیا ہے۔ یہاں ہم اس اشارے پر اکتفا کرتے ہیں۔ مزید وضاحت آگے آئے گی۔

ہم اس کا موازنہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے اس فرمان سے کر سکتے ہیں جو انھوں نے سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف جنگ کے موقع پر اپنے لشکر کے لیے جاری کیا تھا۔ آپ نے فرمایا:

''خیانت مت کرو۔ مال غنیمت میں سے چوری نہ کرو۔ عہد شکنی مت کرو۔ مثلہ مت کرو۔ بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کو مت مارو۔ کھجور کے درخت نہ کاٹو۔ نہ ہی انھیں جلاؤ۔ پھل دینے والے درخت مت کاٹو۔ بکری، گائے اور اونٹ ذبح نہ کرو، الا یہ کہ کھانے کی ضرورت ہو۔ تم راستے میں ایسے لوگوں کو دیکھو گے جنھوں نے دنیا چھوڑ کر خانقاہوں میں پناہ لے رکھی ہے؛ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔''

اس سے واضح ہوا کہ غیر بین الاقوامی مسلح تصادم کی تنظیم کے لیے وضع کیا گیا قانون ابھی تک تذبذب میں مبتلا ہے اور اس میں دی گئی ضمانتیں بین الاقوامی مسلح تصادم پر لاگو ہونے والے قانون کی بہ نسبت بہت کم ہیں۔ درحقیقت جنیوا معاہدات پر اضافہ کیے جانے والے قواعد کو دو الگ ملحقات میں مدون کرنے کے پیچھے بھی یہی فلسفہ کارفرما تھا کہ بین الاقوامی مسلح تصادم کی اہمیت زیادہ ہے۔ اس کے برعکس اسلامی تصور میں داخلی تصادم میں حصہ لینے والے جنگجوؤں اور باغیوں کو بین الاقوامی تصادم کے جنگجوؤں، یعنی غیر مسلم اور مرتدین، کی بہ نسبت زیادہ تحفظ فراہم کیا گیا ہے۔

۳۔ ڈاکوؤں اور رہزنوں کے خلاف جنگ

اس گروہ سے مراد وہ مفسدین ہیں جو اسلحے کے بل پر بڑی شاہراہوں پر لوٹ مار اور قتل و غارت کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے بارے میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ، ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۔(المائدۃ۔آیت ۳۳)

''جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور زمین میں اس لئے تگ و دو کرتے پھرتے ہیں کہ فساد برپا کریں ان کی سزا یہ ہے کہ قتل کئے جائیں، یا سولی پر چڑھائے جائیں، یا ان ہاتھ اور پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ ڈالے جائیں، یا پھر وہ جلاوطن کردئے جائیں۔ یہ ذلت و رسوائی تو ان کے لئے دنیا میں ہے اور آخرت میں ان کے لئے اس سے بڑی سزا ہے۔''

ابو یعلی کے مطابق ان لوگوں کی سزا کا مدار ان کی صفات پر نہیں، بلکہ ان کے حالات پر ہے۔ پس جس نے قتل بھی کیا اور مال بھی لوٹا، تو اسے قتل اور مصلوب کیا جائے گا؛ جس نے قتل تو کیا مگر مال لینے میں ناکام رہا، اسے صرف قتل کیا جائے گا، اور مصلوب نہیں کیا جائے گا؛ جو اسلحے کی نمایش کرے مگر مال نہ لے سکے اسے تعزیری سزا دی جائے گی جو شہر بدری کی صورت میں ہوگی۔

ماوردی کہتے ہیں اس آیت کی تاویل میں فقہا کے تین مذاہب ملتے ہیں: پہلا وہی جو ابو یعلی کے حوالے سے بیان کیا گیا؛ دوسرا مذہب یہ ہے کہ حکمران، یا اس کا نائب جو ان لوگوں کے خلاف لڑ رہا ہو، یہ اختیار رکھتا ہے کہ وہ آیت میں مذکور چار سزاوں میں کوئی سی سزا دے؛ جبکہ تیسرا مذہب یہ ہے کہ ان میں جو منصوبہ بندی اور سازش میں شریک رہا ہو اسے قتل کیا جائے گا، جو قوت و طاقت والا ہو اس کے ہاتھ پاوں کاٹ دیے جائیں گے اور جو ان سے کم تر حیثیت کا ہے اسے تعزیری سزا دی جائے گی اور قید کیا جائے گا۔

یہ واضح ہے کہ یہاں پر ہمارا سابقہ جنگ کی ایک ایسی قسم سے ہے جو بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے لیے غیر متعلق ہے۔ اس لیے یہ معاملہ فوجداری قانون کے تحت ریاست نے اپنے ہاتھ میں لیا ہے کہ وہ آیت مذکور شدید سزاوں کا نفاذ کرے تاکہ جرم کی بیخ کنی اور امن کا قیام ممکن ہو سکے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ آیت ''عرینہ'' یا ''عکل'' کے لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی جنھوں نے مرتد ہو کر رسول اللہ ﷺ کے چرواہے کو قتل کر ڈالا اور اس کا مال چھینا۔ محارب کے بارے میں ایک رائے یہ ہے کہ یہ وہ ڈاکو ہے جو بڑی شاہراہوں پر غارت گری کرے، جبکہ دوسری رائے یہ ہے کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جو شہری آبادی میں لوگوں کے خلاف روز روشن میں یا رات کے وقت اسلحہ اٹھائے۔ فساد سے یہاں مراد زنا، چوری، قتل اور کھیتی اور مویشیوں کے خلاف جرائم ہیں۔

ب۔ مشرکین اور مرتدین کے خلاف جنگ

اب میں اس مسلح تصادم کا جائزہ لوں گا جو بین الاقوامی نوعیت کا ہوتا ہے، یعنی مشرکین اور مرتدین کے خلاف جنگ۔ اور جیسا کہ ہم نے وعدہ کیا تھا کہ اس نوعیت کے مسلح تصادم کے احکام کے بارے میں مختصر بات اہم عمومی اصولوں کی صورت میں کی جائے گی۔ وضعی قانون کے ان تمام قواعد کا خمیر ۱۸۶۸ء کے اعلان سینٹ پیٹرز برگ کے دیباچے سے اٹھا ہے۔ اس دیباچے میں جنگ کا مقصدِ وحید یہ ذکر کیا گیا ہے کہ دشمن کی فوجی

طاقت کمزور کی جائے۔ یہی ہدف وغایت بین الاقوامی قانونِ انسانیت کا ایک پیمانہ ٹھہرا جس سے جواز وعدم جواز کا علم ہوسکتا ہے۔ پس جو افعال اس ہدف کے حصول کے لیے ہوں ان کی قانوناً اجازت ہے اور جو فعل اس مقصد کے خلاف ہو یا اس حد سے تجاوز پر مبنی ہو، خواہ عرف یا معاہدہ اسے ممنوع نہ قرار دیتے ہوں، انھیں دو اضافی ملحقات کے الفاظ میں انسانیت اور ضمیر عام کے تقاضوں کے خلاف سمجھا جائے گا۔ یہی مفہوم قرآن کریم کی اس آیت سے اخذ ہوتا ہے:

وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا ، اِنَّ اللّٰہَ لَایُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ ۔ (البقرۃ۔آیت ۱۹۰)

''اور اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں، مگر زیادتی نہ کرو کہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''

یہاں اللہ تعالیٰ نے قتال کے اہداف سے تجاوز کو منع کیا اور اسے عدوان سے تعبیر کیا جسے وہ ناپسند کرتا ہے۔ آیت میں صراحت ہے کہ جنگ کا مقصد ظلم وزیادتی کا دفع کرنا ہے۔ حق بات تو یہ کہ ''العدوان'' کی اصطلاح یہاں پر جوامع الکلم میں سے ہے۔ اسی لیے مفسرین یہ رائے رکھتے ہیں کہ اس میں وہ تمام کام داخل ہیں جن سے مسلمان مجاہد کو روکا گیا ہے۔

رسوال اللہ ﷺ سے روایت ہے کہ ایک کمزور قوم کے ساتھ ایک جابر قوم نے جنگ کی جس میں کمزور قوم کو غلبہ حاصل ہوا۔ اس کے بعد انھوں نے دشمن کی طرف توجہ کی اور مظالم ڈھائے تو اللہ جل شانہ نے انھیں قیامت تک اپنی لعنت کا نشانہ بنایا۔ ابن کثیر کے مطابق یہ حدیث حسن ہے اور مفہوم اس کا یہ ہے کہ یہ ضعیف گروہ جب قوت والوں پر غالب ہوا تو اس نے حد سے تجاوز کیا جس کے سبب سے ان پر اللہ کی پھٹکار ہوئی۔ اسی موضوع کے حوالے سے اور بھی بہت سی آیات واحادیث ملتی ہیں مگر تکرار کے خوف سے ہم یہاں ان کا ذکر چھوڑتے ہیں۔ بعد میں ان کا حوالہ آئے گا۔

یہ وہ بنیادی قاعدہ ہے جس سے بہت سارے ایسے تفصیلی احکام نکلتے ہیں جو ریاست کے اختیارات پر کئی قیود عائد کرتی ہے۔ میں ان قیود کو تین عناوین کے تحت ذکر کروں گا:

الف۔ اسلحے کا ستعمال؛

ب۔ دشمن کے ساتھ دورانِ جنگ میں سلوک؛ اور

ج۔ قیدیوں کے ساتھ سلوک۔

الف۔ اسلحے کے ستعال پر پابندی

انسانی اقدار کی سربلندی پر یقین رکھنے والوں کی کوشش ہے کہ بقدر امکان مسلح تصادم کی وحشت کم کی جائے۔اس مقصد کے لیے ایک وسیلہ یہ قاعدہ ہے کہ جنگ میں اسلحے کے استعمال کے متعلق مقاتلین کا حق غیر محدود نہیں ہے۔ چنانچہ ایسے اسلحے کا استعمال ممنوع ہے جو مخالف مقاتلین کو غیر ضروری تکلیف دینے کا باعث بنے۔تاہم ابھی تک اس باب میں ایسا قاعدہ نہیں دیا گیا جو دوٹوک انداز میں اس مسئلے کو واضح کرے۔ اس مقصد کے لیے جو قواعد عامہ ملتے ہیں ان کی عبارت بہت کمزور ہوتی ہے۔ان قواعد میں جدید ترین وہ ہیں جو اضافی ملحق اول کی دفعات ۳۵ و ۳۶ اور اضافی ملحق دوم کی دفعہ ۱۳ میں مذکور ہیں۔ یہ دفعات گویا چوتھے معاہدۂ ہیگ ۱۹۰۷ء کے ساتھ ملحق ضابطے کی دفعات ۲۲ اور ۲۳ ہی پر مبنی ہیں۔ان دفعات میں دو باتوں کی تصریح کی گئی ہے:

اولاً یہ کہ اسلحے اور جنگی طریقے اختیار کرنے کے متعلق جنگ کے فریقوں کا حق غیر محدود نہیں ہے۔ جس انداز میں یہ بات کی گئی ہے اس سے یہ تاثر ملتا ہے کہ یہ کوئی واجب العمل قانون نہیں، بلکہ محض ایک مشفقانہ نصیحت ہے۔

ثانیاً یہ کہ بعض مخصوص قسم کے اسلحے کا، جو مقاتلین کو غیر ضروری تکلیف میں مبتلا کریں یا اس کی موت کو حتمی بنائیں، استعمال ناجائز ہے۔اس طرح کی عبارت بھی ریاستوں کی خواہشات کے سامنے ایک کمزور بند کی حیثیت رکھتی ہے کیونکہ اس میں بڑے پیمانے پر تباہی پھیلانے والے اسلحے کی صریح اور دوٹوک ممانعت کے بجائے ایسا اسلوب اختیار کیا گیا ہے جو سرکش ریاستوں کے لیے راستہ کھلا چھوڑ دیتا ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اعلان سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۶۸ء ریاستوں کو پابند کرتا ہے کہ صرف ایسا اسلحہ ہی استعمال کریں جو فریق مخالف کو گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کردے۔تاہم سوال یہ ہے کہ پھر مہم جو ریاستوں نے کیسے ایک صدی سے اس اعلان کو محض ایک خواہش اور ارمنگ بنا دیا ہے؟

ممکن ہے کوئی اعتراض کرے کہ میں نے ان بین الاقوامی معاہدات کو نظر انداز کر دیا ہے جو بعض مہلک قسم کے ہتھیاروں پر قدغن لگاتے ہیں، جیسے ۱۹۲۵ء کا جنیوا معاہدہ جو مہلک اور زہریلی گیسوں اور جراثیمی

اور کیمیائی ہتھیاروں کو ناجائز قرار دیتا ہے۔ تاہم اس طرح کے معاہدات اس وقت کیے جاتے ہیں جب پہلے اس قسم کا اسلحہ استعمال کیا جائے۔ غالب گمان یہ ہے کہ جدید مہلک ہتھیاروں کا استعمال تبھی ممنوع ہوگا جب ان سے زیادہ تباہی پھیلانے والے ہتھیار وجود میں آجائیں گے۔ چنانچہ آج ہم ایٹمی ہتھیاروں کے متعلق بیزنطینی سوفسطائیت کا مشاہدہ کر سکتے ہیں۔

خیر یہ تو جملہ معترضہ تھا۔ میں بس یہ بتانا چاہتا تھا کہ اس مسئلے میں بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی کاوشیں ایک بلبلے سے زیادہ نہیں جو چھونے پر ختم ہو جاتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ چونکہ متقدمین فقہا کے دور میں ایسے ہتھیار نہیں تھے اس لیے ان کی توجہ اس طرف نہیں گئی۔ اس کے باوجود بعض متاخرین کی نگاہ سے یہ امر پوشیدہ نہیں رہا۔ چنانچہ ہمیں مالکی فقیہ خلیل کے ''مختصر'' میں تصریح ملتی ہے کہ جہاد میں ایسے اسلحے کا استعمال حرام ہے جو مخالف فریق کو ضرورت سے زیادہ نقصان پہنچائے اور اپنے زمانے کے آلاتِ حرب پر نظر رکھتے ہوئے وہ بطور مثال زہر میں بجھے ہوئے تیروں کی حرمت کا ذکر کرتے ہیں۔ یہاں فقہ نے خونریز خواہشات کے سامنے سپر ڈالنے کے بجائے ایسے ہتھیار کی نشاندہی کر کے دوٹوک انداز میں بتا دیا کہ اس کا حکم حرمت کا ہے۔ ہمارے یہ فقیہ اپنی رائے کے حق میں اسلام کے عمومی احکام سے استناد کرتے ہیں۔ چنانچہ اسلام نے جب کسی کو قتل کی اجازت دی تو اس پر بھی قتل میں اسراف کو حرام قرار دیا:

وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ ۔(بنی اسرائیل۔آیت ۳۳)

''اور کسی ایسی جان کو، جسے اللہ نے حرام کیا ہے، قتل نہ کرو مگر حق کے ساتھ۔''

ابوہریرہ سے روایت ہے کہ ایک معرکے کے لیے جاتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے ہمیں ہدایت کی کہ اگر فلاں اور فلاں ہاتھ آئیں تو انھیں جلا دینا۔ تاہم ہنگام سفر پھر فرمایا: ''میں نے تمھیں فلاں اور فلاں کے جلانے کا جو کہا تھا اس سے ہاتھ روک لیں اور صرف قتل پر اکتفا کریں کیونکہ آگ سے عذاب دلانا صرف اللہ کے لیے روا ہے۔''

جلانے سے رک جانا میرے نزدیک ایسی سنت ہے جو دشمن کے خلاف بے جا اذیت دینے والے اسلحے کا استعمال حرام قرار دیتا ہے۔

اسی طرح رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ مبارک کہ ''اللہ تعالیٰ نے ہر معاملے میں احسان کا حکم دیا ہے، پس جب تم قتل بھی کرو تو احسان کے ساتھ کرو''، اس مسئلے میں نص کی حیثیت رکھتا ہے۔ خلیل کی اس رائے کو مدنظر رکھتے

ہوئے یہ کیا جاسکتا ہے کہ اسلحے کی مختلف اقسام پر الگ الگ بحث کرکے اور ان سے پیدا ہونے والے ضرر کا تجزیہ کرنے کے بعد بے جا ضرر پہنچانے والے اسلحے کو باقاعدہ نام لے کر ممنوع قرار دیا جائے۔ اس معاملے میں قانون کی تدوین کے لیے معاصر نصوص کی بہ نسبت اسلامی نصوص زیادہ مناسب ہیں۔

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے سیدنا خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو جنگ کی کمان سے اس لیے ہٹا دیا تھا کہ جنگ میں بہت سے لوگ مارے گئے تھے۔ چنانچہ آپ نے فرمایا: ''خالد کی تلوار میں بے قراری ہے۔'' آپ کو عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی جنگ پسند تھی جس میں خون کم بہتا، اور اس حوالے سے آپ فرماتے کہ ان کی جنگ دوستانہ ہوتی ہے۔ بلکہ دشمن کو غیر ضروری تکلیف سے بچانے کے معاملے میں اسلام مغربی تہذیب کی انسانیت کو پیچھے چھوڑ جاتا ہے۔ حدیث ابن حاتم ہے: ''جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی سے جنگ کرے تو اس کے چہرے کو نشانہ بنانے سے گریز کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے۔'' پس بغیر مجبوری کے چہرے کو نشانہ بنانا حرام، یا کم از کم مکروہ، ہوا۔

کوئی ان حقائق سے اس مغالطے کی وجہ سے آنکھ نہ چرائے کہ علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے اپنے ساتھیوں کے ایک گروہ کو جلایا تھا۔ یہ جو روایت ہے کہ آپ نے یہودی عبداللہ بن سبا، جو ابن السوداء بھی کہلاتا تھا، کے پیروکاروں کو جلا دیا تھا کیونکہ وہ لوگوں کو گمراہ کرنے کے لیے یہ کہتے پھرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ میں حلول کیا ہے، اس کے رد میں ڈاکٹر طہٰ حسین ''الفتنة الكبرى ''میں سوال اٹھاتے ہیں:

''طبری اور ان کے اصحاب کے برعکس محدثین اور اصحابِ جدل اس روایت میں منفرد ہیں کہ ابن السوداء نے علی رضی اللہ عنہ کو خدا مانا تو آپ نے انھیں آگ سے جلا دیا تھا۔ تاہم تاریخ کی کتب میں آپ کو اس واقعے کا ذکر تک نہیں ملتا حالانکہ صدرِ اسلام میں رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کے ہاتھوں لوگوں کے ایک گروہ کا جلایا جانا ایسا واقعہ نہیں ہے کہ مورخین سرے سے اسے نظر انداز کر دیں اور اس کا ذکر تک نہ کریں۔''

اسی طرح اسلامی نقطۂ نظر سے ایسے اسلحے کا استعمال ناجائز ہے جو مقاتل اور غیر مقاتل، اور عسکری و غیر عسکری ہدف، کے درمیان فرق کیے بغیر سب کو اندھا دھند نشانہ بنائے۔ پس مقاتل پر دو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں:

الف۔ یہ کہ وہ مقاتل اور غیر مقاتل میں فرق کرے اور صرف مقاتل کو ہی نشانہ بنائے؛ اور

ب۔ یہ کہ عسکری اور غیر عسکری اہداف میں فرق کرتے ہوئے اپنی مہم کو صرف عسکری اہداف تک محدود

رکھے۔

جہاں تک مقاتل اور غیر مقاتل میں فرق کا تعلق ہے، تو اس حوالے سے روایت ہے کہ ایک جنگ میں رسول اللہ ﷺ نے ایک جگہ لوگوں کی بھیڑ دیکھی تو آپ نے ایک شخص کو معلومات کے لیے بھیجا۔ معلوم ہوا کہ کسی مقتول عورت کی لاش ہے۔ اس پر آپ نے فرمایا: ''یہ تو لڑنے کے لیے نہیں تھی!'' مقاتل اور غیر مقاتل کے درمیان فرق کے وجوب میں رسول اللہ ﷺ کی اس تعلیق دلالت واضح ہے

اسلام مسلمان مقاتل کو اس بات پر کاربند کرتا ہے کہ اگر دشمن کے درمیان غیر مقاتلین مسلمان بھی ہوں تو وہ نہایت احتیاط برتے کیونکہ غیر مقاتل کے نشانہ بننے کی صورت میں وہ گناہ کا مرتکب ہوگا۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُوْنَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوْهُمْ اَنْ تَطَئُوْهُمْ فَتُصِيْبَكُمْ مِّنْهُمْ مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۔(الفتح۔آیت ۲۵)

''اگر (مکہ میں) ایسے مومن مرد و عورت موجود نہ ہوتے جنھیں تم نہیں جانتے، اور یہ خطرہ نہ ہوتا کہ نادانستگی میں تم انھیں پامال کر دو گے اور اس سے تم پر حرف آئے گا (تو جنگ نہ روکی جاتی)۔''

مقاتل اور غیر مقاتل میں فرق کی سہولت کے لیے شاید زیادہ مناسب بات یہی ہے کہ مقاتل مخصوص وردی کا استعمال کرے۔ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جنگی مہمات میں خاص قسم کی عبا زیبِ تن فرماتے تھے۔ تاہم اس بات پر کوئی دلیل نہیں ہے کہ عہدِ رسالت میں تمام لشکر کے لیے وردی کا باقاعدہ انتظام ہو۔ فقط اتنا ذکر ملتا ہے کہ بدر کے موقع پر مسلمان مخصوص علامت ''اون'' پہنے رہے۔ چنانچہ طبری اپنی تفسیر میں کہتے ہیں: ''پہلی مرتبہ اون کا استعمال جب ہوا تو یہی بدر کا موقع تھا۔''

مسلمان مقاتل کے لیے عسکری اہداف اور شہری تنصیبات کے درمیان فرق رکھنے کے معاملے میں امام شافعی فرماتے ہیں کہ قلعے کو منجنیق سے نشانہ بنایا جا سکتا ہے مگر رہائش کے لیے استعمال کیے جانے والے مکانات کو نشانہ نہیں بنایا جا سکتا۔ اس بات کا یہی مفہوم ہے کہ مقاتل صرف عسکری اہداف پر حملے تک محدود رہے، الا کہ شہری تنصیبات اس کے اتنے قریب ہوں کہ ان کو بچانا ممکن ہی نہ ہو۔

یہ بات بھولنی نہیں چاہیے کہ اسلام تخریب برائے تخریب کی ممانعت کرتا ہے بالخصوص جبکہ یہ امکان بھی ہو کہ مسلمانوں کو فتح نصیب ہو اور یہ زمین انھی کے ہاتھ آئے۔ حق یہ ہے کہ بلاضرورت غیر عسکری تنصیبات پر حملہ

عدوان، جسے اللہ حرام کرتا ہے، کی ایک قسم ہے اور عدل، جس کا اس نے حکم دیا ہے، سے بعید ہے۔

قُلْ اَمَرَ رَبِّیْ بِالْقِسْطِ ۔ (الاعراف۔آیت ۲۹)

''اے نبی، ان سے کہو، میرے رب نے تو راستی وانصاف کا حکم دیا ہے۔''

عدل کی پسندیدگی میں کہا:

اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِیْنَ ۔ (الحجرات۔آیت ۹)

''اور انصاف کرو کہ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔''

''قسط'' عدل کو کہتے ہیں۔ دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

وَنَضَعُ الْمَوَازِیْنَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیٰمَة ۔ (الانبیاء۔۴۷)

''قیامت کے دن ہم ٹھیک تولنے والے ترازو رکھ دیں گے۔''

ب۔ دشمن کے ساتھ دوران جنگ میں سلوک

اب ایجاز کے ساتھ بات دشمن کی شخصیت اور اس کے مال کے بارے میں ہوگی۔

دشمن کی شخصیت کے حوالے سے احکام

اس عنوان کے تحت دشمن کے مقاتلین اور عام شہریوں سے سلوک کے متعلق احکام پر بحث ہوتی ہے۔ پہلے مقاتلین کا ذکر کریں گے:

ا۔ شاید اس ضمن میں قانون انسانیت کا پہلا حکم یہ ہے کہ جب دشمن مقاتل ہتھیار ڈال دینے، دفاع سے عاجز ہو جانے یا خود کو گرفتاری کے لیے پیش کر دینے کی وجہ سے جنگ میں مزید حصہ نہ لے سکتا ہو تو اسے قتل یا زخمی کرنے، تشدد کا نشانہ بنانے یا کسی اور غیر انسانی طریقے سے اذیت دینا ناجائز ہے۔

بین الاقوامی قانون انسانیت کا یہ بنیادی حکم ۱۹۰۷ء کے چوتھے معاہدۂ ہیگ کے ساتھ ملحق ضابطے کی دفعہ ۲۳۔ج میں مذکور ہے اور اس کی تصریح ۱۹۷۷ء کے ملحق اول کی دفعہ ۴۱ اور ملحق دوم کی دفعہ ۴ میں بھی کی گئی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اسلام کے بین الاقوامی قانون انسانیت نے اس قاعدے کو نہایت تاکید سے ذکر کیا ہے اور اس سلسلے میں بکثرت آیات واحادیث موجود ہیں۔

اللہ عز و جل مسلمانوں کو حکم دیتے ہیں کہ جب تک دشمن تمھارے ساتھ راست روی کا معاملہ کرے تو تم بھی ان کے ساتھ ایسا ہی کرو:

فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ ، اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ۔(التوبۃ۔آیت ۷)

''تو جب تک وہ تمھارے ساتھ سیدھے رہیں تم بھی ان کے ساتھ سیدھے رہو کیونکہ اللہ متقیوں کو پسند کرتا ہے۔''

اگر دشمن امن کا خواہاں ہو تو مسلمانوں کو بھی حکم ہے کہ امن کی طرف جھک جائیں:

وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ، اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۔ (الانفال۔آیت ۶۱)

''اور اگر دشمن صلح و سلامتی کی طرف مائل ہوں تو تم بھی اس کے لئے آمادہ ہو جاؤ اور اللہ پر بھروسہ کرو، یقیناً وہی سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔''

اگر دشمن لڑنے سے ہاتھ روک لے اور کنارہ کش ہو جائے تو اللہ نے ان کے خلاف اقدام کی کوئی سبیل نہیں رکھی ہے:

فَاِنِ اعْتَزَلُوْكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ وَاَلْقَوْا اِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيْلًا (النساء۔آیت ۹۰)

''پس اگر وہ تم سے کنارہ کش ہو جائیں اور لڑنے سے باز رہیں اور تمھاری طرف صلح و آشتی کا ہاتھ بڑھائیں، تو اللہ نے تمھارے لیے ان پر دست درازی کی کوئی سبیل نہیں رکھی ہے۔''

ہشام بن حکیم کہتے ہیں: ''میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو لوگوں کو دنیا میں عذاب دیتے ہیں اللہ بھی ان لوگوں کو عذاب دے گا۔'' رسول اللہ ﷺ نے یہ بھی فرمایا: ''لوگوں کو مانوس کرو اور ان پر شفقت کرو۔ جب تک انھیں دعوت نہ دو، ان پر شب خون نہ کرو کیونکہ اہل زمین میں کچے یا پکے مکانوں میں رہنے والوں کو اگر تم مسلمان بنا کر لے آؤ تو یہ مجھے اس سے کہیں زیادہ عزیز ہے کہ تم ان کی عورتوں کو گرفتار کر کے لے آؤ اور ان کے مردوں کو قتل کر دو۔''

پس یہ ایک مہربان جنگ ہے جو مانوس کرنے کو قتل کرنے پر مقدم رکھتی ہے اور ناگزیر مجبوری کے سوا کسی صورت میں قتل کو جائز نہیں کرتی۔

۲۔ درج بالا قاعدے کے ساتھ مربوط ایک اور اہم قاعدہ جو اہمیت میں اس سے کسی طور کم نہیں ہے، یہ ہے کہ دشمن کو قتل، زخمی یا گرفتار کرنے کے لیے عہد شکنی کا سہارا نہ لیا جائے۔ اس کی تصریح ۱۹۰۷ء کے معاہدۂ ہیگ کے ساتھ ملحق ضابطے کی دفعات ۲۳۔ ب اور ۲۴ میں کی گئی ہے اور ۱۹۷۷ء کے ملحق اول کی دفعہ ۳۷ میں نے اس کو مزید مبرہن کیا ہے۔ بین الاقوامی قانون انسانیت عہد شکنی اور جنگی چال میں فرق کر کے اول الذکر کو ممنوع اور ثانی الذکر کو جائز قرار دیتا ہے۔ ملحق اول کے مطابق غدر سے مراد اعتماد کو ٹھیس پہنچانا ہے۔

اسلام بھی اس فرق کا قائل ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے جنگ کو چال قرار دیا تھا جب غزوۂ خندق کے موقع پر نعیم بن مسعود نے آپ سے کہا: میرے ایمان لانے کا میری قوم کو علم نہیں ہے، پس مجھ سے آپ کوئی کام لے سکتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: ''آپ ہمارے ہی ایک آدمی ہیں۔ پس جتنا ہو سکے ہم سے دور کرنے کی کوشش کرو کہ جنگ تو بس چال ہی ہے۔''

اسی بنا پر دشمن کی غفلت سے فائدہ اٹھا کر اسے قتل کرنا جائز ہے۔ نیز رسول اللہ ﷺ دشمن کی شکست کی خبر پھیلانے کے لیے لوگ بھجواتے تھے تا کہ دشمن کی حوصلہ شکنی ہو۔

امام نووی کہتے ہیں کہ فقہا کا جنگ میں ہر طرح کے چال چلنے کے جواز پر اتفاق ہے، الا یہ کہ عہد یا امان کی خلاف ورزی ہو۔

وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا (النحل۔ آیت ۹۱)

''اور اپنی قسمیں پختہ کرنے کے بعد توڑ نہ ڈالو۔''

ابن شداد کے ''النوادر السلطانیۃ'' میں جنگی چال کی ایک مثال ملتی ہے کہ دشمن کو غلط فہمی میں مبتلا کرنے کے لیے کشتیوں میں فوج کے بجائے خنزیر رکھے جائیں۔

رہی بات عہد شکنی کی، تو اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو عہد شکنی کرے وہ ہم میں سے نہیں۔'' جب ابو جندل رضی اللہ عنہ اپنے دین کی خاطر مشرکین مکہ سے بھاگ کر مدینہ میں پناہ لینے کی نیت سے آئے اور انھیں معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ ایفائے عہد کی وجہ سے انھیں مشرکین کے حوالے کر دیں گے تو آپ نے مسلمانوں کو مخاطب کر کے کہا کہ کیا مجھے کافروں کے حوالے کیا جائے گا تا کہ وہ مجھے پھر دین سے برگشتہ کرنے کی کوشش کریں؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہم وہ قوم ہیں جسے عہد شکنی زیب نہیں دیتی۔''

اسی طرح جب سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو یہ خبر پہنچی کہ مسلمان مقاتلین نے ایک فارسی مقاتل کو "ڈرو مت" کہہ کر امان دیا اور پھر اسے قتل کیا، تو آپ نے لشکر کے قائد کو لکھ بھیجا۔ امام شافعی فرماتے ہیں: جس کام کی دارالاسلام میں حلت پر مسلمان متفق ہیں، وہ دارالکفر میں بھی حرام ہے، اور جس کام کی دارالاسلام میں حرمت پر اتفاق ہے، وہ دارالکفر میں بھی حرام ہے۔ پس جو کوئی حرام کا ارتکاب کرے، تو اسے اللہ اس کام کی سزا دے گا اور دارلکفر اسے بچا نہیں سکے گا۔

۳۔ اسی طرح مقاتل کے لئے مندرجہ ذیل اعمال بھی ممنوع ہیں:

الف۔ دشمن کا صفایا کرنا، یا اس کی دھمکی دینا یا یہ کہنا کہ کسی صورت اسے امان نہیں دیا جائے گا۔ یہ قاعدہ ۱۹۰۷ء کے معاہدۂ ہیگ کے ساتھ ملحق ضابطے کی دفعہ ۲۳۔ د میں مذکور ہے اور اس کی مزید تاکید ملحقِ اول کی دفعہ ۴۰ اور ملحقِ دوم کی دفعہ ۴ میں ہوئی ہے۔

دشمن کی شکست کے بعد پوری قوم کے اجتماعی قتل یا تباہی کی کوئی نظیر اسلامی تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس امر کی بہترین دلیل فتحِ مکہ کے بعد وہاں کے لوگوں کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کا سلوک ہے۔ آپ نے ان سب کو معافی اور آزادی سے نوازا اور اسی وجہ سے تاریخ اسلام میں یہ لوگ "الطلقاء" (آزاد شدہ) کے نام سے جانے جاتے ہیں۔

ممکن ہے کہ کسی کے ذہن میں بنی قریظہ کا واقعہ آ رہا ہو۔ تاہم اس واقعے کے تحقیقی جائزے سے یہ شبہ دور ہو جاتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ غزوۂ خندق میں آپ نے بنی قریظہ پر بھروسہ کیا تھا کہ وہ مسلمانوں کا ساتھ دیں گے۔ اس موقع پر مسلمان اتنی سخت آزمایش میں گھر گئے تھے کہ رسول اللہ ﷺ مدینہ کے کھجور کا تیسرا حصہ غطفان کو دینے کا سوچنے لگے تا کہ کسی طرح مسلمان اس آزمایش سے نکل آئیں۔ بنی قریظہ کے یہودیوں نے اس موقع سے خوب فائدہ اٹھایا اور اپنے عہد سے پھر کر مشرکین کے حلیف بن کر مسلمانوں کو سخت نقصان پہنچانے کی کوشش کی۔ جب بادل چھٹ گئے تو رسول اللہ ﷺ نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو بنی قریظہ کے پاس بھیجا۔ جب آپ ان کے قلعوں کے قریب پہنچے تو ان لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کی شان میں گستاخیاں کیں۔ تاہم اللہ تعالیٰ نے علی رضی اللہ عنہ کو ان پر فتح دی۔ اگلے دن اوس قبیلے نے آ کر کہا: یا رسول اللہ! یہ "خزرج" کے نہیں، بلکہ ہمارے حلیف ہیں اور کل آپ نے ہمارے بھائیوں کے حلیفوں کے ساتھ جو کیا وہ آپ جانتے ہیں (یہ اشارہ بنی قینقاع کی طرف تھا جو خزرج کے حلیف تھے)۔ بالآخر یہود نے مان لیا کہ قبیلۂ اوس کے

سردار سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ ان کا فیصلہ کرلے۔ چنانچہ انھوں نے ان کا فیصلہ ان کے دین کے مطابق کرلیا۔ یہ فیصلہ، جو یہودیوں کی دانست میں اللہ کی کتاب کا فیصلہ تھا، یہ تھا کہ ان کے مرد قتل کیے جائیں، ان کا مال ضبط کیا جائے اور عورتوں اور بچوں کو غلام بنایا جائے۔ یہ جان کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: آپ نے درحقیقت وہ فیصلہ کیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کی بلندی سے کیا ہے۔

واضح ہے کہ یہ اجتماعی قتل نہیں تھا، بلکہ خود دشمن کی رضا و رغبت سے ایک ثالث کا فیصلہ تھا جسے ماننے کا دشمن نے خود کو پابند کیا تھا۔ یہ اقدام جنگی قیدیوں قانونی تحفظ کے مستحق دیگر افراد کے متعلق ۱۹۴۹ء کے جنیوا معاہدات میں مذکور قواعد کے بالکل مطابق ہے۔ نیز یہ فیصلہ اسلام کا نہیں، بلکہ اس کتاب ''تثنیۂ شرع'' کا تھا جسے دشمن خدا کی کتاب مانتا تھا۔ اسلام تو یہاں مدح کا مستحق ہے کہ اس نے ایسے دشمن کے ساتھ، جو دشمنی میں اس حد تک گیا ہو، فیصلہ بھی اسی دشمن کے قانون و شریعت کے مطابق کرتا ہے۔

جہاں تک فریقِ مخالف کو پناہ دینے کا تعلق ہے تو اس کے متعلق صریح حکمِ قرآنی ہے:

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَه ، ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ ۔(التوبۃ۔آیت۶)

''اور اگر مشرکین میں سے کوئی شخص تم سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دے دو تا کہ وہ اللہ کا کلام سن لے۔''

اس آیت کی شرح میں ابن کثیر فرماتے ہیں:

امام اوزاعی سے اس آیت کی بابت پوچھا گیا: اگر وہ کہیں کہ ہمارا محفوظ مقام قسطنطنیہ ہے؟ آپ نے جواب دیا: جب انھیں ان کے کسی قلعے میں پہنچا دیا تو گویا وہ اپنے محفوظ مقام پر پہنچ گئے۔ پوچھا گیا: اگر راستے میں مسلمانوں کے کسی دوسرے لشکر کے کا سامنا ہو؟ فرمایا: ان کو حق نہیں ہوگا کہ ان لوگوں کو نقصان پہنچا دے۔ اسی طرح جب آپ سے اس دشمن کے بارے میں پوچھا گیا جو ارضِ اسلام میں امان سے داخل ہوئے ہوں، تو آپ نے فرمایا: وہ اس وقت تک امان میں ہوں گے جب تک وہ نکل کر اپنے دار کے حدود کے پہاڑ تک نہ پہنچ جائیں؛ پھر اگر ہوا کی شدت کی بنا پر وہ واپس آنے پر مجبور ہو جاتے ہیں تب بھی میری رائے یہ ہے کہ انھیں بدستور امان حاصل رہے گا۔

یہ آیت ہمیں مجبور کرتی ہے کہ ''امان'' پر مختصر بات کریں۔ امان ایک ایسا نظام ہے جو اسلام کو دیگر نظام ہائے قوانین سے ممیّز کر دیتا ہے۔ امان کی بنا پر قتل، غلامی، گرفتاری اور مال کا چھیننا حرام ہو جاتا ہے۔ ''امان''

دینے کے لیے مسلمان، عاقل اور صاحبِ اختیار ہونا ضروری ہے اور رعیت میں سے کوئی شخص بھی امان دے سکتا ہے۔ البتہ عام فرد اور حکمران کے اختیار میں فرق ہے۔ عام فرد (خواہ آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت) ایک محدود تعداد کو امان دینے کا مجاز ہے۔ فقہا کے نزدیک دس افراد تک کسی گروہ، یا کسی چھوٹے قافلے، یا چھوٹے قلعے کو یہ امان دی جاسکتی ہے۔ حکمران کے لیے ایسی کوئی قید نہیں ہے۔ نیز حکمران رعایا کے فرد کے دیے ہوئے امان کو منسوخ کرسکتا ہے۔ تاہم اس صورت میں بھی جن لوگوں کو امان دیا گیا ہو انھیں ان کے محفوظ مقام تک پہنچانا ضروری ہوگا۔ امان قول، اشارے یا خط وکتابت کسی بھی ذریعے سے دیا جاسکتا ہے۔ پس اگر دشمن کو کہا جائے ''اسلحہ رکھ دو'' یا ''گھبراؤ نہیں'' تو اسے امان دے دیا گیا۔ اگر دشمن امان کے اشارے پر اپنے قلعے سے باہر آتا ہے تو پھر اس کا قتل جائز نہیں ہے، بلکہ اسے اس کے محفوظ مقام تک پہنچانا ضروری ہوگا۔

ب۔ اجتماعی سزا، بالخصوص انتقامی کاروائی ممنوع ہے۔ یہ حکم جنیوا کے پہلے معاہدے کی دفعہ ۴۶، دوسرے معاہدے کی دفعہ ۴۷ اور ملحق اول کی دفعہ ۲۰ سے معلوم ہوتا ہے۔

یہ ساری دفعات مریضوں، زخمیوں، ڈوبتے ہوئے افراد اور ایسے تمام افراد، جہازوں اور مشن کے خلاف انتقامی کاروائی سے روکتی ہیں جنھیں جنیوا معاہدات نے تحفظ فراہم کیا ہے۔

شاید بین الاقوامی برادری کو انسانیت کے تحفظ کے لیے اپنی کاوشوں کی کم مائیگی کا احساس ہوگیا جس کی وجہ سے اقوام متحدہ کے پلیٹ فام سے ۱۹۴۸ء میں ایک معاہدے پر دستخط ہوئے جو اجتماعی قتل اور نسل کشی کو جرم قرار دیتا ہے۔ اس معاہدے کی دفعہ ۲ مندرجہ ذیل افعال کو نسل کشی کے جرم میں شمار کرتی ہے:

۱۔ کسی خاص گروہ کے افراد کا قتل؛

۲۔ کسی گروہ کو جسمانی یا ذہنی ضرر پہنچانا؛

۳۔ ایسے حالت پیدا کرنا کہ لوگوں کے ایک خاص گروہ یا اس کے کسی حصے کی زندگی خطرے سے دوچار ہو؛

۴۔ کسی گروہ میں تناسل روکنے کے لیے منظّم کوشش؛ اور

۵۔ ایک گروہ کی اولاد کو جبری طور پر دوسرے گروہ میں منتقل کرنا۔

اسلام نے اجتماعی سزا کو کسی خاص گروہ یا فریق کے خلاف نہیں، بلکہ عمومی طور پر حرام ٹھہرایا ہے کیونکہ کوئی شخص دوسرے شخص کا بوجھ نہیں اٹھائے گا:

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا، لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۔(البقرۃ۔آیت ۲۸۶)

''اللہ نے کسی متنفس پر ان کی مقدرت سے بڑھ کر ذمہ داری کا بوجھ نہیں ڈالتا۔''

میں بلا تردد کہہ سکتا ہوں کہ اسلامی نظریہ نسل کشی کے جرم کی اوپر مذکورہ تمام تفصیلات کی تائید کرتا ہے بلکہ ان تفصیلات کو اسلامی نظریے کی شرح اور تفصیل قرار دیا جاسکتا ہے۔رہی انتقامی کاروائی، تو اس کے بارے میں اسلام کے مبادی واضح ہیں:

وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ، اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ ۔ (الشوریٰ۔آیت ۴۰)

''برائی کا بدلہ ویسی ہی برائی ہے۔پھر جو کوئی معاف کردے اور اصلاح کرے، اس کا اجر اللہ کے ذمہ ہے۔اللہ ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔''

وَالَّذِيْنَ كَسَبُوا السَّيِّاٰتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا ۔(یونس۔آیت ۲۷)

''اور جن لوگوں نے برائیاں کمائیں ان کی برائی جیسی ہے ویسا ہی وہ بدلہ پائیں گے۔''

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ، وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ ۔(سورۃ النحل۔آیت ۱۲۶)

''اگر تم بدلہ لو تو بس اسی قدر لے لو جس قدر تم پر زیادتی کی گئی ہو، لیکن اگر تم صبر کرو تو یقیناً یہ صبر کرنے والوں ہی کے حق میں بہتر ہے۔''

اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ ، وَالْحُرُمٰتُ قِصَاص ، فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ ۔(البقرۃ۔آیت ۱۹۴)

''ماہ حرام کا بدلہ ماہ حرام ہی ہے اور تمام حرمتوں کا لحاظ برابری کے ساتھ ہوگا۔لہذا جو تم پر دست درازی کرے، تم بھی اسی طرح اس پر دست درازی کرو۔البتہ یہ جان رکھو کہ اللہ انھی لوگوں کے ساتھ ہے جو اس کی حدود توڑنے سے پرہیز کرتے ہیں۔''

یہ آیات واضح طور پر سزا میں معاملہ بالمثل کا قاعدہ دیتی ہیں۔کسی کو یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ شاید ان آیات کی بنا پر مسلمان دشمن کے خلاف انتقامی کاروائی میں وہی کچھ کرسکتے ہیں جو دشمن ان کے خلاف کر چکا ہو۔تاہم

یہ شبہ دو وجوہات کی بنا پر قطعاً بے بنیاد ہے:

اولاً یہ کہ انتقامی کاروائی سے معاصر بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے معاہدات کے تحت مراد وہ غیر قانونی کام ہے جس کا ارتکاب فریقِ مخالف پہلے کر چکا ہو اور دوسرا فریق اس کے سابقہ غیر قانونی سلوک کے بدلے میں اسی فعل کا ارتکاب کرے۔ پس اس انتقامی کاروائی سے مراد یہ ہے کہ کسی غیر قانونی کام کا بدلہ غیر قانونی کام کے ذریعے لیا جائے۔ افواجِ اسلام، جو اسلامی احکام کی پابند ہوتی ہیں، کے بارے میں ایسا سوچا بھی نہیں جاسکتا کہ وہ کسی غیر شرعی کام کے ارتکاب کو محض اس بنا پر جائز سمجھ لیں گی کہ اس کا ارتکاب فریقِ مخالف نے پہلے کیا ہو۔

ثانیاً یہ کہ اسلامی شریعت معاملہ بالمثل پر ایک اہم قید لگاتی ہے کہ مسلمان دشمن کے غیر شرعی کاموں کی پیروی نہیں کریں گے۔ چنانچہ مسلمانوں کی جنگ دشمن کے عدوان کے باوصف اخلاقیات کی پاسدار رہی ہے۔ جب دشمن مسلمان شہدا کی لاشیں مسخ کی جاتی رہیں، تب بھی انھوں نے جواب میں ایسا نہیں کیا کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا: "مثلے سے باز رہو۔" غزوۂ احد میں مشرکین نے حمزہ بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ کی لاش کو بری طرح مسخ کیا۔ رسول اللہ ﷺ کو اس کا بہت صدمہ ہوا کیونکہ وہ آپ کے چچا اور محبوب ترین رشتہ دار تھے۔ اس کے باوجود آپ نے انتقامی کاروائی کا نہیں سوچا۔ جب قیدیوں کو دشمن بھوکا پیاسا رکھ کر اذیت دیتے تھے، تو مجسمِ اخلاق فوج نے جواباً قیدیوں کے ساتھ ایسا نہیں کیا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قیدیوں کے ساتھ حسنِ سلوک کا حکم دیا تھا اور رسول اللہ ﷺ نے پیاس سے مارنے سے منع فرمایا تھا۔

ج۔ بین الاقوامی قانون انسانیت کے قواعد کی رو سے زخمیوں اور مریضوں کی دیکھ بھال اور ان کے ساتھ انسانیت کا سلوک ضروری ہے۔ اسی وجہ سے طبی خدمات فراہم کرنے والے افراد کو خصوصی تحفظ کا مستحق سمجھا جاتا ہے۔ مریض اور زخمی کے ساتھ مسلمانوں کے حسنِ سلوک کے سلسلے میں محض یہ مثال کافی ہوگی کہ جب رچرڈ شیر دل، جو صلیبی لشکر میں سب سے طاقتور شخص تھا، بیمار ہوا تو صلاح الدین ایوبی بار بار دشمن کے لشکر میں جا کر اس کے مرض کے علاج کا بندوبست کرتا رہا یہاں تک کہ وہ شفایاب ہوا۔ یہ واقعہ بتا رہا ہے کہ مسلمانوں کی نظرِ عنایت صرف ان مریضوں اور زخمیوں پر ہی نہیں رہی جو ان کے قبضے میں تھے بلکہ وہ تو دشمن کے لشکر میں جا کر ان کے مریضوں اور زخمیوں کا علاج کرتے رہے۔ صلاح الدین کے اس طرزِ عمل کا محرک کچھ بھی رہا ہو لیکن اگر یہ اسلامی تعلیمات کے خلاف ہوتا تو صلاح الدین جیسا شخص کبھی اسے نہ اپناتا۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ متقدمین فقہا نے بحری جنگوں کے اتنے تفصیلی احکام نہیں دیے جس کی وجہ واضح ہے کہ ابتدا میں مسلمانوں نے زیادہ تر بری جنگیں ہی لڑی ہیں۔ تاہم انھوں نے کشتی پر قلعے کے احکام کی تطبیق کی تھی۔ پس کشتی میں موجود لوگوں پر ان احکام کا اطلاق ہوتا تھا جو قلعے میں موجود دشمن پر ہوتا تھا۔

مقاتلین کے ساتھ سلوک کے متعلق احکام کی اتنی تفصیل پر اکتفا کرتے ہیں۔ اب مختصراً عام شہریوں کے ساتھ سلوک کے متعلق عمومی اصول بیان کئے جاتے ہیں۔

اس ضمن میں احکام کے بیان میں دو فرامین بہت اہم ہیں: ایک رسول اللہ ﷺ نے جاری کیا، جبکہ دوسرا آپ کے خلیفہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جاری کیا۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"اللہ کا نام لے کر جاؤ۔ اللہ کی راہ میں، اور اللہ کے دشمنوں سے لڑو۔ خیانت نہ کرو۔ عہد شکنی نہ کرو۔ مثلہ نہ کرو۔ کسی بچے کو قتل نہ کرو۔"

ایک جنگ میں آپ نے خالد بن ولید رضی اللہ کو ہدایات بھیجیں:

"بچوں اور محنت کشوں کو قتل نہ کرو۔"

اس طرز عمل کی تاکید مختلف پیرایوں میں رسول اللہ ﷺ بار بار کرتے رہے۔

اسی طرح ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اپنی فوج کے کمانڈر کو مہم پر بھیجتے ہوئے فرماتے ہیں:

"خیانت مت کرو۔ مال غنیمت میں سے چوری نہ کرو۔ عہد شکنی مت کرو۔ مثلہ مت کرو۔ بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کو مت مارو۔ کھجور کے درخت نہ کاٹو۔ نہ ہی انھیں جلاؤ۔ پھل دینے والے درخت مت کاٹو۔ بکری، گائے اور اونٹ ذبح نہ کرو، الا یہ کہ کھانے کی ضرورت ہو۔ تم راستے میں ایسے لوگوں کو دیکھو گے جنھوں نے دنیا چھوڑ کر خانقاہوں میں پناہ لے رکھی ہے؛ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔"

اللہ کے رسول اور آپ کے خلیفہ کے بیان کے بعد کسی اور کی بات کی ضرورت نہیں۔

اس بیان سے یہ ظاہر ہے کہ اسلامی فوج کیلئے مندرجہ ذیل افراد کا قتل ناجائز ہے:

۱۔ عمر رسیدہ، جس کے حکم میں وہ بیمار بھی شامل ہے جس کی جنگ میں حصہ لینے کی صلاحیت کو بیماری کی شدت نے ختم کردیا ہو، الا یہ کہ وہ جنگ کی منصوبہ بندی میں حصہ لیتا ہو تو اس صورت میں وہ "کفر کے پیشواوں کے زمرے میں آجاتا ہے:

فَقَاتِلُوٓا اَئِمَّةَ الْكُفْرِ اِنَّهُمْ لَا اَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ ۔(التوبۃ۔آیت۱۲)

''تو کفر کے علم برداروں سے جنگ کرو کیونکہ ان کی قسموں کا کوئی اعتبار نہیں۔شاید کہ (پھر تلوار کے زور سے) وہ باز آجائیں۔''

اگرچہ یہ آیت مشرکین مکہ کی شان میں نازل ہوئی ہے مگر اس کا حکم عام ہے۔ابو بکر رضی اللہ عنہ کے اوپر مذکورہ قول میں مراد اسی نوعیت کے لوگ تھے۔

۲۔ بچے اور عورتیں۔فقہا کے ایک گروہ کی رائے ہے کہ ان دونوں کے تحفظ کا مدار ان کی جانب سے جنگی اعمال میں براہ راست شرکت یا عدم شرکت پر ہے، اور یہی موقف بین الاقوامی قانونِ انسانیت کا ہے۔ البتہ جب امام مالک سے دشمن کی ان عورتوں اور بچوں کے قتل کے جواز کے متعلق پوچھا گیا جو قلعے کی اوٹ سے پتھر مارتے ہوں تو آپ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے بچوں اور عورتوں کے قتل سے منع فرمایا ہے۔

۳۔ دستکار، محنت کش، اور کاشتکار جو خواہ دشمن کے ہم رکاب ہوں مگر عسکری سرگرمیوں میں دخل نہ دیتے ہوں، تو یہ اصلاً اور قانوناً ''عسیف'' کے حکم میں آتے ہیں۔

۴۔ راہب، جس سے خانقاہوں میں گوشہ نشین افراد مراد ہیں۔ جب امام اوزاعی سے ان کے اور عورتوں اور بچوں کے بارے میں پوچھا گیا کہ اگر ان کے بارے میں اندیشہ ہو کہ وہ دشمن کے لیے مخبری کریں گے تو کیا انھیں قتل کیا جاسکتا ہے؟ تو آپ نے جواب دیا: محض شک کی بنا پر نہیں، جب تک ان کا یہ جرم ثابت نہ ہو۔ یہ تحفظ بھی اس شرط پر ہے کہ یہ اپنی کلیسا یا خانقاہ میں مقیم رہیں اور جنگ میں حصہ نہ لیں، نہ ہی لوگوں کو جنگ پر ابھاریں کیونکہ جیسا کہ امام سرخسی فرماتے ہیں: ''قتل کے جواز کا سبب جنگ میں شرکت ہے۔ پس جب یہ دروازے بند کرلیں تو ان کا شر، خواہ بالواسطہ ہو یا بلا واسطہ، دفع ہوا۔''

ایک بات باقی رہی۔شہری آبادی کو اذیت دینے یا نقل مکانی پر مجبور کرنے کے لیے اس پر غذا اور پانی، جو ان کی بقا کے لیے ضروری ہو، کی بندش ناجائز ہے۔اسلام نے، جیسا کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی ہدایات سے واضح ہے، مویشیوں کے ذبح سے بھی منع فرمایا، الا یہ کہ کھانے کی مجبوری ہو جو ایک استثنائی صورت ہے۔

اسی طرح جب اسلام نے دشمن پر پانی کی بندش، یا اس میں زہر یا کسی اور کثافت کی آمیزش کی اجازت دی ہے، تو وہ اس صورت میں جب اس کا ہدف مقاتلین ہوں، نہ کہ عام شہری۔ پس یہ اباحت محدود اور جنگی ضرورت کی حد تک ہی ہے۔اگر مسلمان کسی جگہ سے کوچ کریں تو کھانے پینے کی باقی اشیا کو جلانا جائز

نہیں ہے، الا یہ کہ اس سے دشمن کی قوت میں اضافہ ہوتا ہو۔ پس طعام کا ضائع کرنا صرف عسکری ضرورت کے پیش نظر ہی جائز ہے۔ جب رسول اللہ ﷺ نے مکہ سے ہجرت فرمائی تو علی رضی اللہ عنہ کو لوگوں کی امانتیں لوٹانے کے لیے پیچھے چھوڑ دیا تھا، حالانکہ وہ لوگ غیر مسلم اور دشمن تھے۔ ہجرت کے چھٹے سال جب یمامہ کے سردار ثمامہ رضی اللہ عنہ مسلمانوں کی قید میں آنے کے بعد اسلام لے آئے تو عزم کیا کہ اہل مکہ پر غلے کی رسد بند کر دیں گے جب تک وہ اسلام قبول نہ کریں، یا رسول کریم ﷺ اس کے خلاف حکم نہ دیں۔ جب اہل مکہ کو غذا کی قلت کا سامنا کرنا پڑا تو انھوں نے یہ بندش اٹھانے کی درخواست کی۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے نہ صرف ثمامہ کو یہ پابندی اٹھانے کے لیے لکھ بھیجا خود بھی اہل مکہ کو عجوہ کھجور بھجوائی حالانکہ اہل مکہ کی جنگی کاروائیاں اپنے عروج پر تھیں۔

گفتگو کا رخ اب دشمن کے اموال کی جانب پھیرتے ہیں۔ اس باب میں مختصراً میں یہ کہوں گا کہ بنیادی ذمہ داری کو عسکری اہداف اور شہری املاک میں فرق کی ہے تا کہ شہری املاک کو نقصان نہ پہنچایا جا سکے۔

تخریب کی ممانعت میں ابو بکر رضی اللہ عنہ کا صریح حکم موجود ہے، اور رسول اللہ ﷺ کے یار غار اور ثانی اثنین سے بہتر کون آپ کے پیغام کو سمجھ سکتا ہے۔ تاہم جمہور فقہا آبادی گرانے اور درخت کاٹنے کی اجازت دیتے ہیں اور اس کے لیے یہ استدلال کرتے ہیں:

ا۔ کھجور کے درخت کاٹنا جائز ہے جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَآئِمَةً عَلٰٓى اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ وَلِيُخْزِيَ الْفٰسِقِيْنَ ۔ (الحشر۔آیت ۵)

''تم لوگوں نے کھجوروں کے درخت کاٹے یا جن کو اپنی جڑوں پر کھڑا رہنے دیا، یہ سب اللہ ہی کے اذن سے تھا۔''

ان علماء نے یہاں ''اللينة '' سے کھجور کے درخت مراد لیے ہیں۔

۲۔ رسول اللہ ﷺ کے حکم پر بنی نضیر کے گھر گرا دیے گئے تھے جس پر قرآنی آیت شاہد ہے:

يُخْرِبُوْنَ بُيُوْتَهُمْ بِاَيْدِيْهِمْ وَ اَيْدِي الْمُؤْمِنِيْنَ ۔(الحشر۔آیت ۲)

''وہ خود اپنے ہاتھوں سے بھی اپنے گھروں کو برباد کر رہے تھے اور مومنوں کے ہاتھوں بھی برباد کروا رہے تھے۔''

۳۔ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے طائف میں سر لشکر مالک بن عوف کے محل کے جلانے، نیز ثقیف کے قلعے کو منجنیق کا نشانہ بنانے اور ان کے انگور کے باغ کاٹنے کا حکم دیا تھا۔ اہل ثقیف کو باغ کاٹنے کی بات کھٹکی اور انھوں نے کہا: اس کے بغیر ہمارا گزارہ کیسے ہوگا؟

شیخ محمد ابوزہرہ ان دلائل کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے کہتے ہیں:

''ان روایات پر پہلی نظر ہی یہ بتاتی ہے کہ اس قسم کی تخریب کی اباحت مطلق نہیں ہے کیونکہ قرآنی آیت میں ''اللينة'' سے مراد کھجور کا درخت نہیں، بلکہ اس کا پھل ہے کیونکہ بنیاد پر کھڑا رہنے کے لیے ضروری ہے کہ پھل مراد لیا جائے، نہ کہ درخت۔ رہی بات صرف پھل کاٹنے کی، تو وہ تخریب میں شامل نہیں۔''

اس کے بعد وہ بنی نضیر کے گھر جلانے کے واقعے پر روشنی ڈالتے ہیں:

''یہ اس لیے ہوا تھا کہ وہ ان گھروں کو قلعے کا روپ دے کر ان کی آڑ سے مسلمانوں کو نشانہ بناتے تھے جسے روکنے کے لیے یہ گھر ڈھانے ناگزیر تھے۔ پس صحابہ نے جو کیا وہ بقدر ضرورت کیا مگر جب یہودی یہ جان گئے کہ انھیں یہاں یہ سب کچھ چھوڑ کر جانا پڑ رہا ہے تو انھوں نے خود ہی انھیں ڈھا دیا۔''

میں اس پر یہ اضافہ کرتا چلوں کہ اس آیت سے یہ مفہوم بہت واضح ہے کیونکہ گھر گرانے کے عمل میں یہود مسلمانوں کے ساتھ شریک تھے۔

''رہی بات بنی ثقیف کے قلعے پر گولے برسانے کی، تو ایک تو وہ قلعے تھے۔ دوسرے بنی ثقیف ایک سخت جنگجو قوم تھی اور قلعہ پر گولے برسانے سے مقصود یہ تھا کہ ان کی قوت کم کی جائے۔ انگور کے باغ کاٹنے کی دھمکی اس لیے دی گئی تھی کہ یہ لوگ اس سے شراب کشید کرتے تھے۔ نیز آپ نے اس کا حکم تو دیا مگر یہ نوبت نہیں آئی، اور یہ اس لیے کیا گیا کہ وہ جنگ ختم کرنے پر آمادہ ہو جائیں اور خون بہانے سے گریز کیا جائے۔''

میرے خیال میں اس رائے کو مزید تقویت اس بات سے ملتی ہے کہ جب خیبر کے معرکے میں اسود رسول اللہ ﷺ کی بارگاہ میں مسلمان ہو کے آئے تو ان کے ہمراہ ان کے یہودی آقا کے مویشی بھی تھے۔ آپ نے انھیں حکم دیا کہ کسی پر امن جگہ جا کر یہ مویشی اس کے مالک کے علاقے میں چھوڑ آئے۔

اس مسئلے میں میری رائے یہ ہے کہ جن لوگوں نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بات کا ظاہری مفہوم لیا ہے اور جو لوگ ان کے منع کردہ کاموں کے جواز کے قائل ہیں، دونوں کی بات کا مقصد ایک ہی ہے کیونکہ جو لوگ حرمت کے قائل ہیں وہ دراصل اسے ایک قاعدہ عامہ کے طور پر ذکر کرتے ہیں، جبکہ جواز کے قائلین عسکری

ضرورت اور مسلمانوں کے مصالح کے پیش نظر اسے جائز سمجھتے ہیں اور یہ مسلّم ہے کہ ضرورت کی حالت میں ناجائز کام کو جواز مل جاتا ہے۔

جنگی قیدیوں کے ساتھ سلوک

یہ آسمانی رشد و ہدایت کا وہ روشن صفحہ ہے جس کے مثل احکام وضع کرنا معاصر بین الاقوامی معاہدات اور اعراف کے بس میں نہیں ہے۔

اس باب میں پہلی بات یہ ہے کہ اسیر کے معاملے پر قانونی اختیار اور ذمہ داری مقاتل دشمن کی نہیں، بلکہ ریاست کی ہے۔ اس نقطے کی وضاحت اسلام نے یوں کی ہے:

فَـاِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَضَرْبَ الرِّقَابِ، حَتّٰٓى اِذَآ اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ ، فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا ۔ (محمد۔ آیت۴)

"پس جب ان کافروں سے تمھاری مڈبھیڑ ہو تو پہلا کام گردنیں مارنا ہے، یہاں تک کہ جب تم ان کو اچھی طرح کچل دو تب قیدیوں کو مظبوط باندھوں، اس کے بعد (تمھیں اختیار ہے) احسان کرو یا فدیے کا معاملہ کرلو، تا آنکہ لڑائی اپنے ہتھیار ڈال دے۔"

یہ آیت اس وقت تک قتال کا حکم دیتی ہے جب تک کہ مسلمان دشمن پر غلبہ نہ پالیں۔ اس کے بعد وہ دشمن کو قید کریں گے جس کے بعد دو ہی راستے: بلاعوض یا بالعوض رہائی۔ پس اسلامی قانون کا قاعدہ یہ ہوا کہ جنگ دشمن کو قید کرنے تک جاری رہے گی جس کے بعد معاملہ حکمران کے اختیار میں ہوگا۔ پس قیدی کے مستقبل کے فیصلے تک اس کی ذمہ داری حکمران پر ہے۔ اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"تم میں سے کوئی بڑھ کر اپنے بھائی کے قیدی کو قتل نہ کرے۔"

اس تناظر میں ایک روایت سے استدلال کیا جاتا ہے کہ عبداللہ بن عامر نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ہاں ایک قیدی اس غرض سے بھجوایا کہ اسے قتل کیا جائے۔ ابن عمر نے کہا: میں اسے اس حالت میں، جبکہ یہ بندھا ہوا ہے، ہرگز قتل نہیں کروں گا۔ یہ گویا انھوں نے واضح کیا کہ قیدی کے معاملے کا اختیار حکمران کے پاس ہے۔

تمام فقہا متفق ہیں کہ اگر مقاتل نے قیدی کو ازخود قتل کیا تو وہ اس کے لیے ذمہ دار ٹھہرے گا مگر سزا کی

نوعیت پر ان میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام اوزاعی کا موقف ہے کہ اگر مقاتل نے قیدی کو حکمران کے پاس پہنچانے سے پہلے قتل کیا تو اسے سزا دی جائے گی اور اگر حکمران تک پہنچانے کے بعد قتل کیا تو سزا کے ساتھ ساتھ اس کی قیمت بھی ادا کرے گا، امام شافعی کا موقف یہ ہے کہ اس پر قیمت کی ادائیگی لازم نہیں ہے، الا یہ کہ اس نے بچے یا عورت کو قتل کیا ہو۔

یہ صحیح ہے کہ قید ہونے سے یہ حقیقت تبدیل نہیں ہوتی کہ قیدی اصلاً محارب تھا۔ تاہم قید کی بنا پر وہ مزید محاربے سے عاجز ہو جاتا ہے۔ پس اس حیثیت کے خاتمے کے لیے کسی فیصلے کی ضرورت ہوتی ہے۔ جمہور فقہا کے نزدیک اس ضمن میں حکمران کے پاس چار اختیارات ہیں: بلا معاوضہ رہائی، بالعوض رہائی، سزائے موت یا قید۔ اوپر ذکر کردہ آیت میں صرف غیر مشروط رہائی اور فدیے کا ذکر ہے، جبکہ سزائے موت اور قید کی بات اضافی ہے۔

میرا عقیدہ یہ ہے کہ حکمران کو ان میں سب سے پہلے بلا معاوضہ رہائی پر غور کرنا چاہیے اور دوسرے اختیارات کو تبھی دیکھے جب مسلمانوں کے مصالح کا تقاضا ہو کیونکہ آیتِ کریمہ میں بلا معاوضہ رہائی کو بالعوض رہائی پر فوقیت دی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہی اولیٰ ہے۔ نیز ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

يَآأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّمَنْ فِيْٓ اَيْدِيْكُمْ مِّنَ الْاَسْرٰٓى اِنْ يَّعْلَمِ اللّٰهُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ خَيْرًا يُّؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ اُخِذَ مِنْكُمْ وَ يَغْفِرْلَكُمْ ، وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۔(انفال۔آیت ۷۰)

''اے نبی ﷺ، تم لوگوں کے قبضے میں جو قیدی ہیں ان سے کہو اگر اللہ کو معلوم ہوا کہ تمھارے دلوں میں کچھ خیر ہے تو وہ تمھیں اس سے بڑھ چڑھ کر دے گا جو تم سے لیا گیا ہے اور تمھاری خطائیں معاف کرے گا، اللہ درگزر کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔''

جب اللہ تعالیٰ نے بندے کے لیے قیدیوں کی خیر خواہی پر اجر عظیم اور مغفرت کا وعدہ کیا ہے تو بندے کو ایسا ہی کرنا چاہیے۔ چنانچہ اگر اس میں خیر ہو قیدیوں کو بلا عوض رہا کرنا ہی بہتر ہے۔

بلا معاوضہ رہائی مشروط بھی ہو سکتی ہے اور غیر مشروط بھی۔ مشروط رہائی کی صورت میں قیدی پر لازم ہوتا ہے کہ شرط کی پابندی کرے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے بدر میں ابوعزہ نامی شاعر کو اس شرط پر رہائی دی کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی شان میں گستاخی نہیں کرے گا۔ تاہم واپس لوٹنے کے بعد وہ ہی مشرکین کے ساتھ شریک ہوا۔ پھر جب غزوۂ احد میں وہ دوبارہ قید ہوا اور اس نے رہائی کی درخواست کی تو رسول اللہ ﷺ نے یہ

درخواست مسترد کرتے ہوئے فرمایا: میں تمھیں یہ موقع نہیں دوں گا کہ تم جاکر مکہ والوں سے کہتے پھرو کہ میں نے دومرتبہ محمد (ﷺ) کی شان میں گستاخی کی، اور مومن ایک ہی سوراخ سے دومرتبہ نہیں ڈسا جاتا۔ پھرآپ نے اس کی گردن اڑانے کا حکم جاری کیا۔

قیدی سے فدیہ لے کر اسے رہا کر دینے کی متعدد صورتیں ہوسکتی ہیں۔ مثلاً بدر کے قیدیوں میں سے جو مال نہیں دے سکتے تھے انھیں کہا گیا کہ دس دس مسلمان بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھادیں۔ روایت ہے کہ عمر بن عبدلعزیز نے ایک بازیطینی شہر کے دورے پر ایک لاکھ قیدی رہا کیے۔ کبھی رہائی کسی قیدی کی رہائی کے مقابل میں ہوتی ہے جسے ''قیدیوں کا تبادلہ'' کہتے ہیں۔ اس ضمن میں اسلام نے عدد کی شرط نہیں رکھی کہ ایک قیدی کے بدلے ایک ہی کو رہائی ہو۔ اسی طرح قیدیوں کے تبادلے میں دونوں جانب سے مسلمان بھی ہوسکتے ہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے مسلمان ہوجانے والے عقیلی کی رہائی کے بدلے میں دو مسلمان قیدی چھڑائے تھے۔

اسلامی نظائر دشمن کے نمائندوں کو یہ حق دیتے ہیں کہ وہ قیدخانے کی زیارت کریں تاکہ قیدیوں کی صحت اور تعداد کے بارے میں انھیں اطمینان ہو۔ اسی طرح اسلام قیدیوں کے نقل وحمل کے ذرائع کے تحفظ پر بھی زور دیتا ہے۔

جہاں تک قیدی کی سزائے موت کا تعلق ہے تو اس بارے میں فقہا کی آرا مختلف ہیں۔ چنانچہ ایک گروہ اس کا قائل اور دوسرا منکر ہے۔ امام بصاص احکام القرآن میں فرماتے ہیں:

''مختلف ادوار کے فقہا قیدی کی سزائے موت کے جواز کے قائل ہیں اور ہمیں اس میں کوئی اختلاف نہیں ملا۔ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے قیدی کو سزائے موت دیے جانے کے بارے میں روایات تواتر کے درجے میں ہیں۔ امام شافعی اور امام ابویوسف قیدی کی سزائے موت کے جواز کے قائل ہیں اگر اس میں مسلمانوں کے لیے اس طور پر فائدہ ہو کہ اس سے اللہ کے دین کو تقویت ملے یا اس کے دشمن کا حوصلہ پست ہو۔''

تاہم امام بصاص کی یہ بات اس عموم کے ساتھ صحیح نہیں ہے کیونکہ ابویوسف کتاب الخراج میں فرماتے ہیں کہ جب حجاج نے ایک قیدی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے سامنے قتل کے لیے پیش کیا تو ابن عمر نے کہا: ہمیں اس بات کی اجازت نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: '' فَشُدُّوا الْوَثَاقَ. فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا

فِـدَآءً۔ نیز امام حسن بصری اور امام عطاء بھی قیدی کی سزاے موت کو اچھا نہیں سمجھتے تھے، بلکہ بعض فقہا۔ جیسے امام مجاہد اور امام محمد ابن سیرین۔ تو قیدیوں کی سزاے موت کو حرام سمجھتے ہیں، اور یہ راے رکھتے ہیں کہ حکمران کے پاس دو ہی اختیارات ہیں: بلا معاوضہ رہائی یا بالعوض رہائی، جیسا کہ رسول ﷺ نے بدر کے قیدیوں کے ساتھ کیا۔

حق یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے جو طرز عمل روایت کیا گیا ہے اس سے دونوں فریق اپنے فہم کے مطابق استدلال کر سکتے ہیں۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے عقبہ بن عامر بن ابی معیط، نضر بن حارث اور شاعر ابو عزہ کے قتل کا حکم صادر کیا تھا، نیز ابن ابی الحقیق کی رہائی اس بات پر موقوف رکھی تھی کہ وہ کوئی بات نہیں چھپائے گا۔ پھر جب اس کی خیانت اور حقائق چھپانے کا جرم ثابت ہوا تو آپ نے اسے سزاے موت دی۔ اسی طرح فتح مکہ کے بعد آپ نے ہلال بن اخطل، مقیس بن صبابہ اور عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے قتل کا حکم یوں صادر کیا تھا کہ اگر یہ لوگ اس حالت میں بھی ملیں کہ یہ کعبہ کے غلاف کے ساتھ لپٹے ہوئے ہوں تب بھی ان پر سزاے موت کا نفاذ کیا جائے۔ دوسری طرف آپ نے خالد بن الولید رضی اللہ عنہ کی جانب سے بنی جذیمہ کے لوگوں کے قتل پر، جبکہ وہ چلا رہے تھے: ''ہم نے دین تبدیل کر لیا، ہم نے دین تبدیل کر لیا!''، نکیر فرمائی۔ نیز مذکورہ بالا آیت میں بھی قیدی کی سزاے موت کا ذکر نہیں ہے۔ اسی وجہ سے بعض مفسرین نے اسے منسوخ سمجھا ہے جبکہ بعض اس کے نسخ کے قائل نہیں ہیں۔

میرے نزدیک یہ معاملہ اتنا پیچیدہ نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی جانب سے قیدیوں کی سزاے موت کے بارے میں جو نظائر ملتے ہیں، ایک تو معدودے چند ہی ہیں، دوسرے اگر ان کا الگ الگ تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ سزاے موت انھیں اس وجہ سے نہیں دی گئی کہ وہ قیدی تھے کیونکہ قیدیوں کو یہ سزا دینے کا اختیار حکمران کے پاس ہے ہی نہیں، بلکہ یہ ان کے ان جرائم کی سزا تھی جو انھوں نے قید میں آنے سے پہلے اور میدان جنگ سے باہر کیے تھے۔ پس یہ سزا اس بنا پر نہیں دی گئی کہ یہ قیدی تھے اور قیدی کو سزاے موت دی جا سکتی ہے بلکہ یہ ان جرائم کی بنیاد پر دی گئی جو انھوں نے رسول اللہ ﷺ یا اسلام کے خلاف کیے تھے۔ یہی بات جنگی قیدیوں سے متعلق معاہدۂ جنیوا کی دفعہ ۸۵ میں بھی مذکور ہے۔

اگر قیدی کا ماضی جرم کے داغ سے صاف ہو تو حکمران کے پاس اسے سزاے موت دینے کا اختیار ہے ہی نہیں۔ یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ مسلمانوں کی مصلحت اس کی متقاضی ہے کیونکہ مسلمانوں کی مصلحت کو کسی

ایسے قیدی کی رہائی سے کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا جس سے اسلام اور مسلمانوں کے لیے کوئی خطرہ نہ ہو۔ اگر واقعتاً ایسی ضرورت پائی گئی کہ قتل کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو تو سیاسہ شرعیہ کے تحت سزائے موت دی جاسکتی ہے کیونکہ تمام متمدن اقوام کے ہاں یہ ایک تسلیم شدہ قاعدہ ہے کہ ضرورت کی حالت میں ناجائز کام جائز ہو جاتا ہے۔

محض قیدی اور مجرم قیدی کے فرق پر ایک دلیل رسول اللہ ﷺ کے وہ آنسو ہیں جو حارث کی بہن کا مرثیہ سن کر آپ کی آنکھوں سے جاری ہوئے۔ آپ نے فرمایا: اگر اس کا شعر مجھ تک پہلے پہنچ پاتا تو میں اس کے بھائی معاف کر دیتا۔ یہاں پر رسول اللہ ﷺ نے عفو کا لفظ استعمال کیا ہے جو جرم کی معافی کے لیے استعمال ہوتا ہے، اور جنگ جب تک اپنے آداب واحکام کے مطابق ہو، جرم نہیں کہلا سکتا۔ نیز قید کا فوجداری معاملات سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ تو اس محارب کے، جو جنگ میں حصہ نہ لے سکتا ہو، تحفظ کا ایک ذریعہ ہے۔ اللہ نے جنگ میں بھی کسی مقاتل کو قتل کرنے کو جائز نہیں کیا جب تک کہ ابتدا اس کی جانب سے نہ ہو:

فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ ۔(البقرة۔آیت ۱۹۱)

''مگر جب وہ لڑنے سے نہ چوکیں، تو تم بھی بے تکلف انھیں مارو۔''

پس قیدی کو یہ سزا یہاں اس کے قید میں ہونے کی وجہ سے نہیں، بلکہ اس کے قیدی بننے سے پہلے کے جرائم کی پاداش میں دی جاتی ہے۔

یہاں پر ہم ابو یوسف کا قول نقل کرتے ہیں جو اس باب میں سب سے اچھی بات ہے:

''جب مقاتل کو امان دی جائے تو معرکے کے دوران میں کیے گئے کسی فعل پر اس کا مواخذہ نہیں ہوگا۔ البتہ جنگ سے قبل کیے گئے جرائم پر اس کا مواخذہ ہوگا۔''

اس بات کو مزید تقویت اس واقعے سے ملتی ہے کہ سریہ عبداللہ بن جحش کے قیدیوں عثمان بن عبداللہ اور حکم بن کیسان کا فدیہ دینے کے لیے جب قریش کا وفد رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا تو آپ نے فرمایا: ''جب تک میرے دو اصحاب۔ سعد بن ابی وقاص اور عتبہ بن مزوان۔ نہ لائے جائیں میں آپ کو فدیہ لے کر رہا نہیں کروں گا کیونکہ ان دونوں کے بارے میں ہمیں تشویش لاحق ہے۔ پس اگر تم انھیں قتل کرتے ہیں تو پھر ہم بھی تمھارے ان دو ساتھیوں کو قتل کریں گے۔'' چنانچہ ادھر انھوں نے سعد اور عتبہ کو واپس کیا اور ادھر سے ان کے قیدی رہا کیے گئے۔ پس ان دو قیدیوں کے قتل کی دھمکی درحقیقت معاملہ بالمثل کے اصول پر تھی جس سے مقصود

مسلمان قیدیوں کی حفاظت تھی اور اس کا قیدی کے واسطے حکمران کو دیے گئے اختیارات سے کوئی تعلق نہیں۔اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے ابی البحری بن ہشام کے قتل سے منع کیا تھا کیونکہ مکہ میں وہ آپ کو لوگوں کی جانب سے دی جانے والی اذیت سے بچایا کرتا تھا۔

جہاں تک عقبہ بن معیط کا تعلق ہے تو اپنی سزائے موت کا حکم سن کر وہ آپ سے کہنے لگا: ''اے محمد (ﷺ) کیا تم مجھے قریش کی موجودگی میں قتل کردو گے؟'' آپ نے فرمایا:

''ہاں۔کیا آپ جانتے ہیں کہ اس نے میرے ساتھ کیا کیا تھا؟ میں مقام ابراہیم پر سجدہ ریز تھا کہ اس نے آ کر میری گردن پر اپنے دونوں پیر رکھ دیے اور ایک دفعہ بھیڑ کی اوجڑی لا کر سجدے کی حالت میں میرے سر پر ڈال دی اور فاطمہ (رضی اللہ عنہا) آئیں تو انھوں نے اسے دھو کر میرا سر صاف کیا۔''

پس قیدیوں کے درمیان عقبہ کا چناؤ قیدیوں کی سزائے موت کے متعلق حکمران کے اختیار کی نظیر نہیں ہے، بلکہ یہ ماضی کے اس جرائم کی سزا ہے جو اس نے رسول اللہ ﷺ کے حق میں کیے تھے۔بعینہ یہی معاملہ نضر بن الحارث کا تھا جو فتنہ وفساد اور کفر وعناد میں سب سے بڑھ کر تھا۔بدر کے یہی دو قیدی تھے جو قتل کیے گئے۔ باقی قیدیوں میں بعض کو بلا عوض بھی رہا کیا گیا، جیسے ابو العاص ربیع الاموی رضی اللہ عنہ اور شاعر ابو عزہ۔

اگر چہ فقہا کا قیدی کی سزائے موت پر اختلاف ہے، جیسا کہ اوپر تفصیل سے ذکر کیا گیا، تاہم ان کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو قیدی مسلمان ہو جائے، اس کا خون حرام ہو جاتا ہے۔

رہی بات سورۃ محمد کی آیت کے منسوخ ہونے کی، تو اس قول کا بطلان ان لوگوں کے قول سے ہو جاتا ہے جو اس کے نسخ کے منکر ہیں۔نسخ کے قائلین سورۃ التوبہ کی ابتدا میں وارد ہونے والی آیات سے استدلال کرتے ہیں:

فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُم ۔(التوبۃ۔آیت ۵)

''پس جب حرام مہینے گزر جائیں تو مشرکین کو قتل کرو جہاں پاؤ اور انھیں پکڑو اور گھیرو۔''

اس آیت کو سیاق وسباق کی روشنی میں پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نسخ کے قائلین کی بات بہت کمزور ہے۔یہ آیات بتاتی ہیں کہ مشرکین ایک معاہدے کے تحت مسلمانوں کے ساتھ بیت اللہ کا حج کیا کرتے تھے۔ پھر اللہ تعالی کو یہ منظور ہوا کہ اپنا گھر مومنوں کے لیے خاص کر دے اور اس مشرکین کی نجاست سے پاک

کر دے تو یہ آیات نازل فرمائیں جن میں مذکورہ معاہدے کے خاتمے کے لیے وقت مقرر کیا گیا اور اعلان کیا گیا کہ اس کے بعد حرمِ مکی میں مشرکین کے پائے جانے کی صورت میں انھیں قتل کیا جائے گا۔ ساتھ ہی یہ آیات مشرکین کے گھیراؤ اور اسیر کرنے کا بھی حکم دیتی ہیں۔ پس یہاں نہ تو اس آیت میں اور نہ ہی کسی اور میں قیدیوں کے حوالے سے بلاعوض یا بالعوض رہائی پر کسی اور اختیار کا اضافہ کیا جا رہا ہے۔ اس کی مزید تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سال علی رضی اللہ عنہ کو اس خصوصی پیغام کے ساتھ بھیجا کہ وہ منی میں ان چار امور کی منادی کریں:

”جنت میں صرف مومن ہی داخل ہوگا ؛ کوئی ننگے بدن بیت اللہ کا طواف نہیں کرے گا؛ جس کا رسول اللہ ﷺ کے ساتھ کوئی معاہدہ ہے وہ معاہدہ مدت پوری ہونے تک باقی رہے گا؛ اور اس سال کے بعد مشرکین مسلمانوں کے ساتھ حج نہیں کر سکیں گے۔“

قیدیوں کو غلام بنانا

اس مسئلے میں اسلام کا موقف سمجھنے میں بسا اوقات غلطی واقع ہو جاتی ہے۔ اسلام کیسے انسانوں کو غلام بنانے کا نظام دے سکتا ہے جبکہ قرآن نے خبر دی ہے کہ انسان مسجودِ ملائکہ ہے؟ اسلام کا تو مسلمہ اصول ہے کہ انسان کے بارے میں اصل قاعدہ آزادی اور مساوات کا ہے۔ کسی عربی کو عجمی پر، اور کسی عجمی کو عربی پر، کسی کالے کو گورے پر اور کسی گورے کو کالے پر کوئی فضیلت حاصل نہیں، مگر تقوی کے باعث۔ دین کے معاملے کوئی جبر نہیں ہے اور مجادلہ صرف احسن طریقے پر ہی ہے۔

اس مسئلے کی وضاحت آسان ہے۔ زمینی حقائق ہمیں بسا اوقات مجبور کر دیتے ہیں کہ ہم دشمن کے خلاف نبرد آزما ہوں، اور جب ایسا ہو تو پھر آسمانی رشد و ہدایت کی روشنی میں ہی جنگ کریں جس کی رو سے جنگی حالات ودواعی کے پیش نظر قید محض ایک وقتی طور پر طاری ہونے والی حالت ہے۔ پھر چونکہ یہ ایک وقتی امر تھا اس لیے اس کا اختتام بھی لازمی تھا جس کے لیے دو طریقے دے دیے گئے۔ اس نظام میں غلامی کا مسئلہ پچھواڑے سے ہی داخل ہوا ہے جس کا سبب زوال پذیر زمانے کے دقیانوسی تصورات تھے اور اسی وجہ سے قرآن میں اس کا ذکر ماضی کے صیغے کے ساتھ آتا ہے۔ چنانچہ اس وقت رائج بین الاقوامی نظام میں غلامی عملاً جاری تھی اور مسلمانوں کے قیدیوں کو غلام بنا کر بازاروں میں بیچا جاتا تھا۔ ابن جبیر کے سفرنامے میں اٹلی

کے بازاروں میں مسلمان غلاموں کی مشکلات ذکر ہوئی ہیں۔ان حالات میں مسلمانوں کے پاس معاملہ بالمثل کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔تاہم یہ معاملہ بالمثل صرف غلامی کے جواز کی حد تک تھا۔باقی اسلام کی انسانیت نواز غلامی اور دشمن کی وحشیانہ غلامی میں بڑا فرق تھا۔پھر چونکہ اسلام میں غلامی وقتی طور پر جائز سمجھی گئی اس لیے طبعاً محرکات اور اسباب کے خاتمے پر اس کا خاتمہ بھی لازم تھا۔چنانچہ آج اگر بین الاقوامی برادری غلامی کو مسترد کرتی ہے تو اس معاملے میں دو رائیں نہیں ہوسکتیں کہ حکمران کے پاس قیدی کو غلام بنانے کا اختیار ساقط ہوگیا ہے۔پس آج مسلمان اپنے قیدیوں کو غلام نہیں بناسکتے اور اگر انھوں نے ایسا کیا تو وہ اپنے دین کے حکم کے خلاف کریں گے۔

پھر اس وقت جبکہ غلامی مباح تھی،تو وہ انسانیت کے ایسے فیاض دائرے کے اندر تھی کہ غلام کو تقریباً اپنے آقا کے برابر مرتبہ بخشا گیا۔غلام کو"بندہ"(عبد) کے بجائے"نوجوان"(فتی) اور"لڑکا"(غلام) کہا جاتا۔چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کو یہی ہدایت دی۔قرآن میں بھی یہی لفظ استعمال ہوا ہے۔(النساء۔ آیت ۲۵) قیدی کی تکریم میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّ يَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا ۔(الانسان۔آیت ۸)

"اور اللہ کی محبت میں مسکین اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں۔"

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"قیدیوں کے ساتھ بھلائی کا سلوک کرو۔" بدر کے قیدیوں کے ساتھ مسلمانوں کی بھلائی کا معاملہ یہاں تک پہنچا کہ قیدیوں کو کھجور دیتے تھے اور خود خشک روٹی کھاتے تھے۔

ابوذر رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ وہ اپنے غلام کو اپنے جیسا لباس کیوں پہناتے ہیں؟ تو آپ نے جواب میں کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ:

"یہ تمھارے بھائی ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے تمھارا دست نگر بنایا ہے۔پس جس کے تحت اس کا کوئی ایسا بھائی ہو تو وہ اسے وہی کھلائے جو خود کھاتا ہے اور وہی پہنائے جو خود پہنتا ہے،اور ان پر ان کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالو۔پھر اگر ایسا کرنا ہی ہو تو خود بھی ان کا ہاتھ بٹاؤ۔"

ابویوسف غلاموں کے ساتھ حسن سلوک کی سفارش کرتے ہیں اور بیت المال کو ان کے نان نفقہ کا پابند قرار دیتے ہیں:

اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ لَانُرِيْدُ مِنْكُمْ جَزَآءً وَّلَا شُكُوْرًا ۔(الانسان۔آیت ۹)

''ہم تمھیں صرف اللہ کی خاطر کھلا رہے ہیں، ہم تم سے کوئی بدلہ چاہتے ہیں نہ شکریہ۔''

غزوۂ بدر میں جب قیدیوں کو لایا گیا تو عباس رضی اللہ عنہ ایسی حالت میں تھے کہ ان کے بدن پر کپڑا نہیں تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے انھیں عبداللہ بن ابی کا کرتا دیا۔

اسلام غلام کو ایذا دینے سے منع کرتا ہے اور ایذا کی صورت میں مالک کو کفارہ یہ مقرر کیا کہ آقا اسے آزاد کردے۔ اسی طرح اسلام نے غلام کی آزادی کا ایک راستہ ''مکاتبت'' کی صورت میں وضع کیا جس کے تحت طے کیا گیا کہ گر غلام آزادی کا خواہاں ہو تو آقا اس کے ساتھ معاہدہ کرلے اور یہ معاملہ کچھ یوں بیان کیا گیا ہے کہ گویا آقا پر غلام کا ارادہ لازمی حیثیت اختیار کرگیا:

فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا ۔(النور آیت ۳۳)

''ان سے مکاتبت کرلو، اگر تمھیں معلوم ہو کہ ان کے اندر بھلائی ہے۔''

اسی طرح غلام عورت اگر اپنے آقا کے بیٹے کی ماں بن جائے تو وہ آزاد ہوجاتی ہے اور ام الولد کہلاتی ہے۔

پس یہ کوئی حیران کن امر نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ بستر فراق پر اپنی امت کو خبردار کرتے ہیں کہ: ''دو کمزوروں کے معاملے میں اللہ سے ڈرو: ایک عورت اور دوسرا غلام۔''

چونکہ قیدی کا فیصلہ کرنے میں حکمران کچھ وقت لیتا ہے اس لیے ضروری ہوتا ہے کہ اس دوران میں قیدی کے حقوق کا تحفظ کیا جائے۔ بہتر ہوگا کہ اس تحفظ کا مختصر ذکر کیا جائے۔

پہلی بات یہ ہے کہ اسیر کی عزتِ نفس کا خیال رکھنا لازم ہے۔ اسی کے ذیل میں ایذا رسانی بھی ناجائز ہوجاتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ مبارک ہے: ''جو دنیا میں کسی کو تکلیف دے، اللہ تعالیٰ اسے آخرت میں تکلیف دے گا۔'' نیز آپ نے مثلے سے منع فرمایا، خواہ کسی باولے کتے ہی کا ہو۔ جب غزوۂ بدر میں سہیل بن عمر العامری قید میں آیا جو جوشِ خطابت کے بل پر رسول اللہ ﷺ کے خلاف جنگ کی آگ بھڑکاتا تھا، تو عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے کہا: ''مجھے اجازت دیجیے کہ میں اس کے اگلے دانت نکالوں تاکہ پھر یہ کبھی اس علاقے میں آپ کے خلاف آواز نہ بلند کرسکے۔'' رسول کریم ﷺ نے فرمایا: ''اگر میں اس کا مثلہ کروں گا تو کہیں ایسا نہ ہو کہ نبی ہونے کے باوصف اللہ میرا مثلہ کردے!''

رسول اللہ ﷺ سے قیدیوں کی آہ و بکا برداشت نہیں ہوتی تھی اور اس بنا پر رات آنکھوں میں کاٹتے

تھے۔ بلال رضی اللہ عنہ کا گزر دو یہودی قیدی خواتین پر ہوا جو جنگ کے بعد مقتولین، جن میں ان کے اقربا بھی تھے، کے گزرنے پر رو رہی تھیں اور ان میں ایک روتے روتے اپنے سر پر مٹی ڈال رہی تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا: ''بلال کیا تمھارے دل سے رحم اٹھالیا گیا ہے کہ تم میں اتنا حوصلہ تھا کہ خواتین کو اپنی میتوں پر آہ وزاری کرتے دیکھو؟''

ایفائے عہد کی ضمانت دینے والے اشخاص (رھائن) کا قتل جائز نہیں ہے، خواہ دشمن مسلمانوں کے ایسے ضامن قتل کر چکے ہوں۔ یہاں ضامنوں سے مراد وہ نہیں جنھیں یرغمال کہا جاتا ہے اور یرغمال بنانے کا فعل معاصر قوانین کی رو سے منع ہے، بلکہ رہائن سے مراد وہ لوگ ہیں جو اپنی رضا سے اور باقاعدہ معاہدے کے تحت کسی مشروط عمل کے پورا کرنے کی ضمانت کے طور پر مسلمانوں کی امان میں آجاتے ہیں۔

قیدی کے شرف کے بارے میں بطور مثال بتاتا چلوں کہ غنیمت کی تقسیم سے پہلے سبایا میں سے کسی جاریہ کے ساتھ شب باشی حرام ہے اور جو کوئی کسی قیدی عورت کیساتھ زنا کرے اسے تعزیرا سزا دی جائے گی اور مہر مثل دینا ہوگا جو غنیمت کے کھاتے میں چلا جائے گا۔ اسی شرف وتکریم کے باب میں قیدی کے قتل کی حرمت کے بارے میں تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے۔

اسی ذیل میں انسانیت کے اصول یہ بھی تقاضا کرتے ہیں کہ ایک ہی خاندان کے افراد کو جہاں تک ہو سکے ایک ساتھ رکھا جائے۔ پس فقہا کا سات سال سے کم عمر کے بچے کو اپنی ماں الگ رکھنے کے عدم جواز پر اتفاق ہے۔ تاہم کچھ فقہا سبایا میں سے میاں بیوی کو بیع اور تقسیم تک الگ رکھنے کی اجازت دیتے ہیں۔ نیز اگر قیدی اپنے اہل وعیال کو خط لکھنا چاہے تو اسے اس کی اجازت ہوگی۔

قیدیوں کے درمیان کسی سبب سے امتیاز روا نہیں۔ اسلام اس بارے میں واضح موقف رکھتا ہے کیونکہ سب آدم سے ہیں اور آدم مٹی سے تھے۔ اسلام ہم سے یہ چاہتا ہے کہ اپنے ذہن صاف رکھیں اور قیدیوں کے ساتھ ان کے دنیاوی مرتبے اور منزلت سے بالاتر ہو کر انسانیت کے تقاضوں کے مطابق مساوات کا برتاو کریں۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ مبارک ہے: ''رحم کرو قوم کے اس سربرآوردہ شخص پر جو مغلوب ہو جائے۔'' ابن عساکر نے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے: ''جب کسی قوم کا بڑا آپ کے پاس آئے تو اس کی تکریم کرو۔'' قیدیوں کے لیے مخصوص معاہدۂ جنیوا کی دفعات ۴۴ اور ۴۵ بھی فوجی افسروں کے لیے ان کے مرتبے اور عمر کے لحاظ سے خصوصی رعایتوں کی اجازت دیتی ہیں۔

اگر کوئی قیدی بھاگ نکلنے اور اپنے دار تک پہنچنے میں کامیاب ہو جائے تو وہ آزاد ہے۔ تاہم اگر اس پر کسی معاہدے کے تحت کوئی پابندی ہو تو معاہدے کا پورا کرنا اس پر لازم ہے کیونکہ اسلام خیانت سے روکتا ہے:

إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ ۔(الانفال۔آیت ۵۸)

''یقیناً اللہ خائنوں کو پسند نہیں کرتا۔''

خاتمہ

یہ احکام، جیسا کہ ظاہر ہے، عمومی نوعیت کے ہیں اور امیر کے حکم کے باوجود کوئی مسلمان ان سے روگردانی نہیں کرسکتا کیونکہ اسلامی قاعدہ محارب کو شخصی طور پر قانونِ انسانیت کی پابندی کے لیے ذمہ دار قرار دیتا ہے۔ پس ناجائز کام میں مخلوق کی اطاعت جائز نہیں ہے۔ روایت ہے کہ علقمہ بن مجزز ذوفرد کے واقعے کے بعد قوم کے پیچھے کمک کے طور پر بھیجے گئے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے انھیں چند ساتھیوں سمیت واپس بلا لیا اور باقیوں کے لئے عبداللہ بن حذافہ شامی کو امیر بنایا۔ ابھی وہ راستے میں تھے کہ عبداللہ نے الاؤ جلا کر ساتھیوں سے کہا کہ: ''آپ میرے حکم کے پابند ہیں۔ پس میرا حکم یہ ہے کہ اس آگ میں کود جاؤ۔'' جب ان میں سے چند کودنے کے لئے آمادہ ہوئے تو امیر نے ہنستے ہوئے کہا: ''اپنی جگہ پر رہو۔ میں تو مزاح کر رہا تھا'' جب یہ خبر رسول اللہ ﷺ تک پہنچی تو آپ نے فرمایا: ''اگر کوئی آپ کو ناجائز کام کا حکم دے تو اسے مت ماننا۔''

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان پر میں قلم روکتا ہوں:

اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ الطَّاغُوْت ۔ (النساء۔آیت۔۷۶)

''جن لوگوں نے ایمان کا راستہ اختیار کیا ہے، وہ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں اور جنھوں نے کفر کا راستہ اختیار کیا ہے، وہ طاغوت کی راہ میں لڑتے ہیں۔''

صدق الله العظیم ۔

انسانی اقدار کے تحفظ کے متعلق امام اوزاعی کی بعض آرا

ڈاکٹر عامر الزمالی

امام اہل الشام عبدالرحمٰن الاوزاعی کا تذکرہ کئی کتب میں ملتا ہے۔ قدیم کتب میں ابن ندیم کی الفہرست اور ابن ابی حاتم الرازی کی الجرح والتعدیل کا حوالہ دیا جا سکتا ہے جبکہ جدید کتب میں ڈاکٹر صبحی محمصانی کی کتاب الاوزاعی و تعالیمه الانسانیة والقانونیة (۱۹۷۸) قابلِ ذکر ہے۔ اس مختصر مضمون میں امام اوزاعی کی زندگی، حکومت اور عوام کے تعلقات پر ان کی بعض آرا اور علم سیر پر ان کی دسترس کے حوالے سے بات ہوگی۔

ا۔ اوزاعی کا دور

راجح قول کے مطابق ابو عمر عبدالرحمان الاوزاعی ۸۸ھ/۷۰۷ء میں بعلبک کے مقام پر پیدا ہوئے۔ علم کی پیاس بجھانے کیلئے انھوں نے مشرقی شہروں، جیسے یمامہ، بصرہ اور کوفہ، کے سفر کیے اور وہاں کے ممتاز علما سے فیض اخذ کیا۔ یمامہ اور بصرہ کے بعد انھوں نے دمشق کا رخ کیا اور آخر میں بیروت میں قیام کیا جہاں ۱۵۷ھ/۷۷۴ء میں ان کی وفات ہوئی۔

دوسری صدی ہجری میں مختلف فقہی مذاہب کا ظہور اور ارتقا ہوا۔ اسلامی دنیا کیلئے یہ دور سیاسی سرگرمیوں کے لحاظ سے بڑا اہم تھا، بالخصوص حکومت کا امویوں کے ہاتھ سے نکل کر عباسیوں کے ہاتھ آنا بہت اہم واقعہ تھا۔ اوزاعی نے ان حوادثِ زمانہ کا نہ صرف قریب سے مشاہدہ کیا، بلکہ صوبائی گورنروں اور مرکزی خلفا سے رابطے میں بھی رہے۔

مسلم دنیا کے مراکز کے درمیان ایک شدید مسابقتی جذبہ کارفرما تھا۔ ہر بڑے شہر کے اپنے امام اور رہنما تھے۔ دو فقہی مذاہب نے، جن کا ارتقا عراق اور حجاز میں ہوا، اسلامی سلطنت پر اپنے دور رس اثرات ڈالے۔ ان میں اول الذکر اہلِ رائے کا مکتبِ فکر ہے جس کے سرخیل امام ابوحنیفہ (۸۰۔۱۵۰ھ/۶۹۹۔۷۶۷ء) ہیں، جبکہ ثانی الذکر مکتبِ فکر اہلِ حدیث کے نام سے جانا جاتا ہے اور اس کے سرگروہ امام مالک

(۹۳۔۱۵۷ھ/۷۱۲۔۷۹۵ء) ہیں۔

امام اوزاعی نے ان دونوں مکاتبِ فکر سے الگ رہ کر اپنے فقہی مذہب کی بنیاد رکھی۔آپ اپنے عہد کے ممتاز فقہا میں سے تھے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ شام میں آپ کا مذہب دوصدیوں تک اور مغرب میں اندلس کے تیسرے اموی خلیفہ الحکم بن ہشام (خلافت ۱۸۰۔۲۰۷ھ/۷۹۶۔۸۲۲ء) کی حکومت تک رائج رہا۔تاہم شام میں تقریباً دوسوسال بعد شافعی مذہب اور اندلس میں مالکی مذہب کوفروغ حاصل ہوا،اگرچہ مذہب اوزاعی کی اتباع اس کے لگ بھگ چالیس سال بعد تک بھی ہوتی رہی۔اسی بنا پر مذہب اوزاعی گم گشتہ مذاہب میں شمار ہوتا ہے۔اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ دیگر مذاہب کے ائمہ کے برعکس اوزاعی کی اپنی مستقل کتب موجود نہیں تھیں۔دوسری بڑی وجہ یہ ہے کہ اوزاعی کے شاگردوں نے ان کی فقہ کو عالم اسلامی میں وسیع پیمانے پر ترویج کی طرف توجہ نہیں کی،جیسا کہ دوسرے مذاہب کے پیروکاروں کا طریقہ رہا۔اس پر مستزاد یہ کہ حکام نے دوسرے فقہا کی آرا کو سرکاری طور پر اپنا لیا تھا۔یہ بات قابل ذکر ہے کہ اوزاعی نے اپنی زندگی میں قضا یا وزارت کا کوئی سرکاری عہدہ قبول نہیں کیا اگرچہ حکام اور خلفا کی جانب سے ان پر اس سلسلے میں دباؤ ڈالا جاتا رہا۔اس کے باوجود حکومت کے فرائض اور عوام کے حقوق کے امور سے لاتعلق نہیں رہے۔

۲۔ حکومت اور عوام کے تعلقات کے متعلق امام اوزاعی کی آرا

ایک بڑے محدث ہونے کے ناطے اوزاعی سنت پر قولاً اور عملاً کاربند تھے۔ان کے ہاں دو مصطلحات ''راعی اور رعیت'' کا ذکر کثرت سے ملتا ہے،جو مشہور حدیث سے لیے گئے ہیں:

کلکم راع و کلکم مسؤل عن رعیته۔''

[تم میں سے ہر کوئی چرواہا ہے اور ہر چرواہے سے اس کے گلّے کے متعلق پوچھا جائے گا۔]

یہاں امرا کے نام امام اوزاعی کے بعض خطوط کا ذکر ضروری ہے جو ابن ابی حاتم الرازی نے **الجرح و التعدیل** میں ذکر کیے ہیں۔امام کی رائے میں علما کی یہ ذمہ داری تھی کہ،جب بھی اس کی ضرورت ہو،وہ حکمران کو عوام کے مسائل سے خبردار کریں اور اس سلسلے میں اپنی رائے حکمران کے سامنے علانیہ پیش کریں اور انھیں اس سلسلے میں خطوط بھی لکھیں۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ خلیفۂ وقت کو ایک خط میں لبنان کے ساحلی علاقے کے لوگوں کے بارے

میں توجہ دلاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ لوگ ''امیر المومنین کی رعیت میں سے ہیں، اور ہر راعی سے اس کی رعیت کے بارے میں پوچھا جائے گا۔'' اس خط میں اوزاعی ساحلی علاقے میں مہنگائی اور اسی سبب لوگوں کا قرضوں تلے دب جانے کے ممکنہ خطرے کا بھی ذکر کرتے ہیں اور مناسب اقدامات کی طرف حکومت کی رہنمائی کرتے ہیں۔

اہلِ ذمہ کی حمایت میں ایک خط میں امام اوزاعی ایک گورنر ابی بلج کو ان کے ساتھ انصاف کا معاملہ کرنے کی تاکید کرتے ہوئے اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں: ''جس نے کسی معاہد پر ظلم کیا یا اس پر اس کی حیثیت سے زیادہ بوجھ ڈالا تو میں روزِ قیامت اس کے مقابل آؤں گا۔''

اسی طرح جبلِ لبنان کے عیسائیوں پر جب سفاح اور منصور کے چچا شام کے گورنر صالح بن علی عباسی نے بھاری ٹیکس عائد کرتے ہوئے ظلم کیا جس کی وجہ سے وہ اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے تھے تو امام اوزاعی نے ان کا دفاع کیا اور ''چند افراد کی خطا کی سزا سب کو دینے'' کا موقف قبول نہیں کیا اور صراحت سے قرار دیا کیا کہ جو لوگ ملک بدر کئے گئے ''وہ غلام نہیں۔۔۔ بلکہ آزاد اہلِ ذمہ ہیں۔''

امام اوزاعی کے خطوط میں ذاتی ضروریات یا منصب و مراعات کی طلب کا ذکر نہیں ملتا، بلکہ وہ اسے اپنی ذمہ داری سمجھتے تھے کہ عوام کی حالت کی بہتری کے لیے کوشش کریں۔ اگر وہ چاہتے تو کسی بھی اعلیٰ عہدے پر فائز ہو سکتے تھے۔ جب امیر عبداللہ عباسی نے انھیں منصبِ قضا کی پیشکش کی تو امام نے اہلِ علم کی روش اختیار کرتے ہوئے انکار ان الفاظ میں کیا: ''آپ کے بزرگ اس معاملے میں مجھ پر سختی نہیں کرتے تھے اور میری خواہش ہے کہ آپ بھی انھی کی طرح میرے ساتھ احسان کا معاملہ روا رکھیں گے۔''

اوزاعی نے جہاں عدلِ اجتماعی کو یقینی بنانے اور اور مصالحِ عامہ کے تحفظ کی کوشش کی وہاں یہ بھی کوشش کی کہ ریاست کی بنیادوں کو مستحکم اور اس کی قوتِ نافذہ کو مؤثر بنایا جائے۔ اوزاعی کے دور میں اسلامی دنیا کی سرحدیں مشرق میں پنجاب اور مغرب میں اندلس تک پھیلی ہوئی تھیں۔ داخلی طور پر وقتاً فوقتاً مختلف نوعیت و شدت کی بغاوتیں ہوتی رہتی تھیں۔ جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، بالآخر عباسیوں نے قوت حاصل کی اور بغداد کو، جسے منصور نے ۱۴۵ھ/۷۶۲ء میں بسایا تھا، دارالخلافہ بنایا مگر داخلی انتشار کلیتاً ختم نہ کیا جا سکا۔ امورِ خارجہ میں بڑا مسئلہ بیزنطینیوں کے ساتھ مسلسل جنگ کا تھا۔ فقہا کا امن، جنگ اور ان سے متعلق مسائل پر غور و فکر کا بنیادی سبب یہی جنگ تھی۔ ان احکام کو فقہا نے ''السیر'' کا عنوان دیا جس کے لیے ہم اب ''بین الاقوامی قانون'' کی

اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔اس میدان میں اوزاعی کی کیا خدمات ہیں؟

۳۔ اوزاعی اور علم السیر

اولاً: عمومی ملاحظات

اوزاعی کی کتب میں سب سے زیادہ شہرت ان کی ''کتاب السیر'' کو حاصل ہے جس نے مختلف فقہی مکاتب کے درمیان ایک مباحثے کو جنم دیا۔اصل کتاب الگ مستقل کتاب کی صورت میں موجود نہیں ہے، بلکہ امام ابوحنیفہ کے شاگرد قاضی ابو یوسف (۱۱۳۔۱۸۲ھ/۷۳۱۔۷۹۸ء) کی کتاب ''الرد علی سیر الاوزاعی'' کے ذیل میں مل جاتی ہے جو امام شافعی کی کتاب ''الام'' کی ساتویں جلد میں محفوظ ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ علم السیر کی تدوین سب سے پہلے احناف نے کی اور اس کا سہرا محمد بن الحسن الشیبانی (۱۳۲۔۱۸۲ھ/۷۴۸۔۸۰۴ء) کے سر ہے کہ انھوں نے سب پہلے ''السیر الصغیر'' لکھی۔جب یہ کتاب اوزاعی تک پہنچی تو انھوں نے پوچھا: ''یہ کس کی کتاب ہے؟'' جواب دیا گیا: ''محمد شیبانی عراقی کی ہے۔'' اوزاعی بولے: ''عراق کے لوگ کیا جانیں علم السیر کے بارے میں؟ رسول اللہ ﷺ اور ان کے صحابہ کی مہمات تو حجاز اور شام کی طرف ہوئی ہیں نہ کہ عراق کی طرف۔عراق تو بہت بعد میں فتح ہوا۔'' (از ابن کثیر) پھر اوزاعی نے اپنی کتاب ''السیر'' ترتیب دی۔تاہم شیبانی نے، جو اوزاعی کی آرا سے متفق نہ تھے، ''کتاب السیر الکبیر'' تصنیف کی اور غالباً اس وقت اسے تکمیل تک پہنچایا جب ان کی فکری ارتقا ہو چکی تھی اور پھر یہ کتاب عباسی خلیفہ ہارون الرشید کو ارسال کی جبکہ اوزاعی کا انتقال ہو چکا تھا۔اوزاعی اور ان کے معاصر فقہا کی کی مؤلفات کا جائزہ لینے سے واضح ہوتا ہے کہ فقہی مسائل میں اوزاعی حدیث اور آثار کے زیادہ قریب رہنے کی کوشش کرتے ہیں۔اپنی کتاب میں وہ ابتدائی اسلامی دور کی طرف رجوع کرتے ہیں اور عہدِ رسالت و عہدِ صحابہ میں اسلامی حکومت کے فیصلوں سے قواعد اخذ کرتے ہیں جبکہ اسلامی سلطنت کی توسیع بعد میں ہوئی، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

تاریخی لحاظ سے، جیسا کہ اوزاعی نے ذکر کیا، رسول اللہ ﷺ کی غزوات کا رخ حجاز اور شام کی طرف تھا۔اگر حنفی مذہب نے شیبانی کے کام کی بدولت علمِ سیر کی تدوین میں سبقت اختیار کی تو امام اوزاعی نے، جو کہ ابوحنیفہ اور ان کے اولین شاگردوں اور امام مالک وغیرہ کے معاصر تھے، بھی اس علم کے ارتقا میں کافی حصہ ڈالا

اوران کی آرا بحث کا موضوع بنی رہیں اوران کا دیگر فقہا کی آرا کے ساتھ موازنہ کیا جاتا رہا۔

اپنی کتاب ''الردعلی سیر الاوزاعی'' میں ابو یوسف اپنے استاد ابوحنیفہ اور امام اوزاعی کی آرا میں اختلاف پر بحث کرتے ہیں اوراپنی رائے دینے سے پہلے وہ اپنے شیخ ابوحنیفہ کی رائے کے حق میں دلائل دیتے ہیں۔ پھر آخر میں اپنی رائے دیتے ہیں جو بسا اوقات ابوحنیفہ کی رائے سے مختلف نہیں ہوتی۔ سیر اوزاعی کا متن امام شافعی کی کتاب ''الام'' میں محفوظ ہے۔ شافعی کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ وہ پہلے ابوحنیفہ، ابو یوسف اوراوزاعی کی آرا بیان کرتے ہیں اوراس کے بعدان مسائل میں اپنی رائے ظاہر کرتے ہیں جو عام طور پراوزاعی کے حق میں ہوتی ہے۔

عام طور پر مشہور ہے کہ اہلِ سنت کے تیسرے بڑے فقہی مذہب کے بانی امام شافعی (۱۵۰۔۲۰۴ھ/۷۶۷۔۸۲۰ء) مدرسۂ اہلِ رائے اور مدرسۂ اہلِ حدیث کے امتزاج کے قائل ہیں اگرچہ اوزاعی کی طرح شافعی بھی زیادہ تر استدلال حدیث سے کرتے ہیں۔ یہ بھی قابلِ ذکر ہے کہ طبری نے اپنی کتاب ''اختلاف الفقہاء'' (تحقیق جوزف شاخت، لائیڈن ۱۹۳۳) میں جنگ سے متعلق مسائل میں ان فقہا کی آرا اوران کے درمیان اتفاق اوراختلاف کے اسباب ذکر کیے ہیں اوراوزاعی کی آرا کو بھی متقدمین میں ایک بڑے عالم کی آرا کے طور پر پیش کی ہیں۔

مسئلہ کوئی بھی ہو، اس پر بحث میں اوزاعی کی سوچ عملی رنگ لئے ہوتی ہے۔ اپنی سیر میں وہ قانونِ جنگ کے اہم مسئلے، دشمن اوراس کے اموال کے ساتھ معاملہ، پر بحث کرتے ہیں۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ عصرِ حاضر میں مسلح تصادم کے قانون میں زیادہ تر بحث اسی موضوع پر ہوتی ہے تو ہمیں اوزاعی کی اس سوچ کی گہرائی کا اندازہ ہوتا ہے کہ جنگ میں بھی انسان پہلے انسان ہے اور بعد میں آلہ۔ یہیں سے اس کتاب کے موضوع کی حدود معلوم ہوجاتی ہیں کیونکہ اوزاعی نے اس کتاب کو جدید فتوحات کے نتیجے میں پیش آمدہ نئے مسائل تک ہی محدود رکھا اور دیگر ریاستوں کے ساتھ اسلامی ریاست کے جملہ خارجہ تعلقات پر بحث نہیں کی۔

اوزاعی غنیمت اوراس سے متعلق احکام، دشمن کی عورتوں اور بچوں کی گرفتاری، حربی مرد یا عورت کے قبول اسلام کے نتائج، نیز مرتد، مستامن، قیدی اور جاسوس کے احکام پر بحث کرتے ہیں۔ اگر ہم اوزاعی کے دور (آٹھویں صدی عیسوی) کے تناظر میں دشمن قوم کے مختلف افراد کے متعلق اوزاعی کی آرا کا جائزہ لیں تو ان میں بشر دوستی اوراحترامِ آدمیت کا جذبہ واضح طور پر موجود نظر آتا ہے۔

ثانیاً: دشمن قوم کے افراد

☆ اوزاعی کی راے یہ ہے کہ دشمن کی عورتوں اور بچوں کو قتل نہیں کیا جاسکتا الا یہ کہ وہ قتال میں حصہ نہ لیں۔اسی طرح گرفتاری کے بعد انھیں قتل نہیں کیا جاسکتا۔

☆ اسلامی فوج کو خلیفہ اول ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ (۱۱۔۱۳ھ/۶۳۲۔۶۳۴ء) کی جانب سے دی گئی ہدایات کی بنیاد پر اوزاعی مزدوروں ، ، کاشتکاروں ، چرواہوں ، مذہبی پیشواؤں اور بوڑھوں کے قتل کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔یہی موقف ابوحنیفہ اور کے تلامذہ کا ہے۔اس حکم میں مجنون اور وہ لوگ بھی شامل ہیں جو کسی ایسے مرض میں مبتلا ہوں جس سے شفایاب ہونے کی کوئی امید نہ ہو (جیسے نابینا)۔

☆ جہاں تک جاسوسوں کا معاملہ ہے تو ان کی مختلف حیثیتوں ، جیسے مسلم ، ذمی اور حربی ، کی بنا پر ان کا حکم بھی مختلف ہوتا ہے۔

☆ چنانچہ اوزاعی سے جب مسلمان جاسوس کی سزا کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے جواب دیا کہ اسے توبہ کے لیے کہا جائے گا اور اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو پھر اسے قید کیا جائے گا۔اجمالاً یہی راے ابوحنیفہ اور شافعی کی بھی ہے اور وہ بھی اوزاعی کی طرح مسلمان جاسوس کے لیے سزاے موت کے قائل نہیں۔

☆ اگر جاسوس ذمیوں میں سے ہے جو دشمن کو مسلمانوں کے حالات کے متعلق خبریں پہنچاتا ہے ، یا ان کے جاسوسوں کی مدد کرتا ہے ، یا انھیں پناہ دیتا ہے ، تو اوزاعی کی راے یہ ہے کہ ایسا کر کے ذمی اپنا عقدِ ذمہ توڑ دیتا ہے اور مسلمان حاکم کو حق ہوگا کہ اسے سزاے موت دے۔اسی طرح اگر وہ ان لوگوں میں سے ہے جن کے ساتھ مسلمانوں نے امن کا معاہدہ کیا ہو تو مسلمانوں پر اس کی حفاظت کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے اور اس کے ساتھ معاہدے کے خاتمے کا اعلان کیا جائے گا ، جیسا کہ آیت کریمہ ہے: "''' (الانفال ، آیت ۵۸) اس کے برعکس امام شافعی کی راے یہ ہے کہ اسے سزاے موت کے بجاے کوئی اور شدید سزا دی جائے گی اور اس کا معاہدہ بھی برقرار رہے گا۔یہی رائے ابوحنیفہ کی بھی ہے۔

☆ اگر حربی جاسوسی کی غرض سے دارالاسلام میں بغیر امان کے آیا ہے تو اسے سزائے موت دی جائے گی۔ابوحنیفہ اس پر اضافہ کرتے ہیں اگر وہ اسلام قبول کرتا ہے تو یہ سزا ساقط جائے گی۔اگر حربی امان کے ساتھ تجارت کے سوا کسی اور غرض سے دارالاسلام میں داخل ہوا ہے اور اس کا جاسوس ہونا ثابت ہو جائے تو حاکم کی ذمہ داری ہے کہ اسے دارالاسلام سے باہر دارالحرب کے کسی مقام تک لے جائے۔اگر وہ امان کے

ساتھ تجارت کے واسطے داخل ہوا ہو اور جاسوسی میں ملوث پایا گیا تو پہلے اسے سزا دی جائے گی اور اس کے بعد اسے دار الحرب میں محفوظ مقام تک پہنچایا جائے گا۔

اگر ہم فقہا کے ان قدیم اجتہادات کا جاسوسی سے متعلق ان جدید قوانین کے ساتھ موازنہ کریں جو جنگ و امن کی ہر دو صورتوں میں جاسوس کو سخت سزا دیتے ہیں، خواہ جاسوس ملکی شہری ہو یا غیر ملکی، تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ فقہاء اسلام نے نرمی اور میانہ روی کا رویہ اختیار کیا ہے اور صرف شدید صورتوں میں ہی سختی کا حکم دیا ہے۔

☆ جنگی قیدی کے بارے اوزاعی کی رائے یہ ہے کہ حکمران چاہے تو اسے اسلام کی دعوت دے، سزائے موت دے، اسے بلا معاوضہ رہا کر دے یا کسی مسلم قیدی کے بدلے رہا کر دے۔ اسلام قبول کرنے کے لیے صرف " لا الہ الا اللہ " کا زبان سے ادا کرنا کافی ہے، باقی ضروری احکام اسے بعد میں سمجھا دیے جائیں گے۔ اسلام قبول کرنے کی صورت میں اسے سزائے موت نہیں دی جائے گی، البتہ اسے غلام بنایا جا سکے گا۔ امام شافعی کی رائے اس سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے، البتہ وہ مسلمانوں کے اعلیٰ مصالح کو ہر صورت میں مقدم رکھنے کی تاکید کرتے ہیں۔ ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کی رائے یہ ہے کہ حاکم کو اختیار ہے کہ وہ قیدی کو سزائے موت دے یا غلام بنائے اور فیصلہ کرتے ہوئے اسے مسلمانوں کے مفاد کو مقدم رکھنا چاہیے۔ اگر حکمران سزائے موت دینا چاہتا ہے تو یہ سزا ان لوگوں کو نہیں دی جا سکے گی جو بہت بوڑھے ہو چکے ہوں، یا جنگ میں شرکت سے معذور ہو چکے ہوں، یا لاعلاج مرض میں مبتلا ہوں، نہ ہی عورتوں یا بچوں کو یہ سزا دی جا سکے گی۔ جمہور فقہا، جن میں ابو حنیفہ کے بعض اصحاب بھی شامل ہیں، حکمران کو کوئی اور اختیارات بھی دیتے ہیں۔ واضح رہے کہ قیدی کی زندگی مسلمان فوجیوں کے رحم و کرم پر نہیں ہے۔ اسی وجہ سے اوزاعی اس کے قائل ہیں کہ قیدی کو قتل کرنے والے کو سزا دی جائے گی اور اس پر دیت کی ادائیگی بھی لازم ہوگی، جبکہ جمہور دیت کے قائل نہیں ہیں۔

اس بات کا ذکر ضروری ہے کہ قرآن میں کوئی بھی نص ایسی نہیں ہے جو قیدی کو سزائے موت دینے یا اسے غلام بنانے کی متقاضی ہو اور یقیناً فقہا میں کوئی بھی اس برے طرز عمل کو قبول نہیں کر سکتا تھا جو مسلمان قیدیوں کے ساتھ دشمن کے علاقے میں روا رکھا جاتا تھا۔ آٹھویں صدی میں اور اس سے پہلے اور بعد کے دور میں بھی اقوام عالم میں قیدیوں پر تشدد، ان کا قتل اور انھیں غلام بنانا ایک عام دستور تھا۔ مسلمان قیدیوں کے قتل یا

انھیں غلام بنانے سے پہلے ان کے ساتھ جو وحشیانہ سلوک کیا جاتا تھا اس کے باوجود فقہا میں کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ دشمن کے قیدی کے ساتھ برا سلوک کیا جائے۔ اس کے برعکس ان کا اس بات پر اتفاق رہا ہے کہ قیدیوں کے ساتھ قید کے دوران میں اچھا سلوک کیا جائے گا، اور یہ کہ گرفتار ہونے پر بچے کو اس کی ماں سے الگ نہیں کیا جائے گا۔

اوزاعی نے اپنے آپ کو قیدیوں کے مسائل کے صرف نظریاتی حل تک ہی محدود نہیں رکھا بلکہ قیدیوں کو درپیش مسائل عملاً حل کرنے کے لیے بھی کوششیں کیں۔ مثال کے طور پر انھوں نے آرمینیا کے علاقے قالیقلا میں رومیوں کی قید میں موجود مسلمانوں کی رہائی کے لیے خلیفہ منصور (۹۵۔۱۵۸ھ/۷۱۳۔۷۷۵ء) کو کو خط لکھا۔

ثالثاً: دشمن کے اموال کے متعلق احکام

☆ اوزاعی فرماتے ہیں: ''مسلمانوں کے لئے جائز نہیں کہ دارالحرب میں تخریب کا کوئی کام کریں کیونکہ یہ فساد ہے اور اللہ فساد کو پسند نہیں کرتا۔'' اس حکم میں دشمن کے مال مویشی، درخت، رہائشی مکانات اور عبادت گاہیں سب شامل ہیں۔ مسلمان فوج کیلئے جنگی ضرورت کی حدود سے تجاوز جائز نہیں۔ مالِ غنیمت کا مطلب لوٹ مار اور چھینا جھپٹی نہیں ہے، بلکہ ایسے اموال کے حصول اور تقسیم کے لیے باقاعدہ قوانین ہیں۔ ایک قاعدۂ عامہ یہ ہے کہ غنیمت کے پانچ حصے کیے جائیں: ایک حصہ حکومت کے لیے اور باقی مقاتلین کے لیے۔

☆ قرآنی آیت ''وَمَنْ يَّغْلُلْ يَاْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ'' (آل عمران ۱۶۱)

''اور جو کوئی خیانت کرے تو وہ اپنی خیانت سمیت قیامت کے دن حاضر ہو جائے گا''

کی بنیاد پر فقہا کا اتفاق ہے کہ مالِ غنیمت سے چوری حرام ہے، یعنی جب تک غنیمت کی باقاعدہ تقسیم نہ ہو، اس سے کچھ لینا حرام ہے۔ البتہ دارالحرب کے اندر قیام وطعام کے واسطے ناگزیر ضرورت کے لیے کچھ لینے کی اجازت بطورِ استثناء ہے۔ اوزاعی اسے جائز سمجھتے ہیں کہ غنیمت سے ایسا مال لیا جائے جس کی کوئی قیمت نہ ہو، اور غنیمت سے چوری کرنے والے کے لیے یہ سزا تجویز کرتے ہیں کہ اس کا حصہ روک دیا جائے؛ اس کا جنگی مال ومتاع، جیسے اسلحہ، جلا دیا جائے؛ جو کچھ اس نے چرایا ہے وہ اس سے واپس لیا جائے؛ اور اس پر جرمانہ

عائد کیا جائے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اوزاعی خاص اس مسئلے میں کافی سخت ہیں تا کہ مسلم فوج کی صفوں میں مالِ غنیمت کی وجہ سے انتشار نہ پھیلے۔ واضح رہے کہ فقہا نے غنیمت کی چوری کے متعلق عام چوری سے مختلف احکام دیے ہیں اور ایسے چور کی سزا میں ان کی آرا مختلف ہیں۔ تاہم ابوحنیفہ، مالک اور شافعی ایسے چور کے مال ومتاع کے جلانے کے قائل نہیں ہیں۔

اگر مسلمان دشمن سے اپنا مال واپس لانے میں کامیاب ہو جائیں اور تقسیم سے قبل اس مال کا پہلا مالک اس کو پہچان لے تو فقہا کا اتفاق ہے کہ وہ اسے بغیر قیمت کے دے دیا جائے گا۔ تاہم اگر تقسیم کے بعد وہ اسے پہچان لے تو جس کے حصے میں وہ مال آیا ہوا سے معاوضہ دے کر اسے لینے کا حقدار ہوگا۔

فقہاء اسلام نے غنیمت اور اس سے متعلقہ مسائل پر کافی تفصیل سے روشنی ڈالی اور دشمن کے منقولہ اور غیر منقولہ اموال کے متعلق احکام کی توضیح کی۔ اوزاعی ان اولین لوگوں میں سے تھے جنھوں نے قرآن وسنت کی روشنی میں یہ اور ان سے متعلق دیگر احکام بیان کئے۔

آخر میں ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ امام اوزاعی دوسری صدی ہجری (آٹھویں صدی عیسوی) کے عظیم فقہا میں سے ایک ہیں۔ انھوں نے اسلامی سلطنت کے ارتقا کا ابتدا سے جائزہ لیا اور ایک غیر جانبدار عالم کا رویہ اختیار کیا۔ چنانچہ انھوں نے کبھی کوئی عہدہ، حتی کہ قضا کا منصب بھی، قبول نہیں کیا خواہ اس کی پیشکش اموی حکمرانوں کی جانب سے ہوئی ہو یا عباسی حکمرانوں کی طرف سے۔ ہر مسئلے میں وہ رسول اللہ رسول ﷺ کی حدیث اور آپ کے صحابہ کے عمل کی طرف رجوع کرتے اور ریاست کے باشندوں کے جائز حقوق کے دفاع اور اس سلسلے میں ان کی عملی مدد کے لیے سرگرمِ عمل رہتے۔

اوزاعی کے فتاوی باوجود اپنی کثرت کے، جیسا کہ مورخین نے صراحت کی ہے، مدون صورت میں ہمیں نہیں پہنچے۔ لیکن جو کچھ ہمیں پہنچا ہے وہ یہ بتانے کیلئے کافی ہے کہ ان کا علم کتنا گہرا اور ان کا طرزِ بیان کتنا مؤثر تھا۔ یقیناً ان کے علمی ورثے کی سب سے اہم نشانی جو ہمیں پہنچی ہے وہ سیر - فقہ کی وہ شاخ جو جنگ اور مقاتلین وغیر مقاتلین کے احکام کے متعلق ہے - کے ابتدائی دور میں لکھی گئی ان کی وہ کتاب ہے جو بقامت کہتر لیکن بقدر بہتر ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اوزاعی اور دوسرے فقہا کے کام کو ان کے مخصوص تاریخی تناظر میں دیکھنا چاہیے اور اسلامی تاریخ میں بشر دوستی کے علمبردار کے طور پر کسی دوسرے فقیہ یا سپہ سالار کا نام بھی لیا جاسکتا ہے مگر اوزاعی کا نام چننے کی ایک سے زائد وجوہات ہیں، خواہ احناف نے سیر پر بحث میں ان سے تھوڑی

سبقت حاصل کی ہو۔ مثلاً وہ فقہا کی پہلی نسل سے تعلق رکھتے ہیں؛ انھوں نے قوانینِ جنگ پر بہت توجہ دی؛ اور ہمیشہ بشر دوستی کے پہلو کو ترجیح دی؛ اور مظلوموں کی مدد اور حمایت میں ان کی کوششوں کو بالخصوص لبنان میں بڑی شہرت حاصل رہی ہے۔

آج تک لبنان میں ان کی آخری آرام گاہ مرجعِ خلائق ہے، اور شاید ان جیسے مردِ جلیل کی آج لبنانیوں کو زیادہ ضرورت ہے۔

بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے اسلامی تصور کا وضعی قواعد کے ساتھ موازنہ

ڈاکٹر محمد سعید الدقاق

پروفیسر بین الاقوامی قانون، کلیۂ قانون، جامعہ اسکندریہ

ڈائریکٹر، مرکز برائے قانونی خدمات، جامعہ اسکندریہ

اس مقالے کی پہلی بات یہ ہے کہ اسلامی قانون کو، جس کی ایک امتیازی خصوصیت عملی زندگی کے حقائق کو تسلیم کرنا ہے، انسانی فطرت کے ایک ایسے مظہر سے واسطہ پڑا ہے جس کے وجود سے انکار ممکن نہیں ہے اور وہ میں جنگ کی جبلت۔ تاہم یہ ایک ایسا مظہر ہے جسے علی الاطلاق قبول کرنا بھی ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ اسلامی قانون نے یہ ارادہ کیا کہ انسانی جبلت کے دیگر مظاہر کی طرح اس مظہر کی بھی تہذیب کی جائے، اس کے زیادہ نقصان دہ خصوصیات دور کی جائیں، اس کے لیے ایسے قیود وضوابط مقرر کیے جائیں کہ یہ بہترین انسانی کردار کی علامت بن کر اجتماعیت کے مفید مظاہر میں شامل ہو جائے۔

پروفیسر طہ بدوی اپنی تحقیق میں، جس میں انھوں نے حالتِ امن اور حالتِ جنگ میں تعلقات کے بارے میں کئی عملی مفروضات پر بحث کی ہے، جنگ کے متعلق کہتے ہیں:

"جنگ کی حقیقت بس اتنی ہے کہ یہ قتل کا نام ہے، باقی سب حشو وزوائد ہیں۔ پس ازمنۂ قدیم میں عورتوں کو قید کرنے اور اور مردوں کو غلام بنانے کے لیے جو جنگ لڑی جاتی تھی وہ اپنے جوہر کے لحاظ سے اس قتل کے برابر ہے جو ترقی یافتہ اسلحے سے لیس قومی ریاستیں اقتصادی مفادات یا تزویری مواقع کے حصول کے لیے کرتی ہیں۔"

وہ یہ بھی قرار دیتے ہیں کہ انسانی جبلتوں میں جنگ کی جبلت سب سے آگے ہے کیونکہ یہی زندہ وجود کو موت کی دہشت کا مقابلہ کرنے پر ابھارتی ہے اور جنگ کو کبھی عمل اور کبھی ردعمل کی حیثیت سے برابر کر دیتی ہے۔ اسی جبلت کے ذریعے انسان کی ان مختلف نفسیاتی حالتوں کے درمیان ربط پیدا ہو جاتا ہے جو جنگ کی حالت میں انسان کے افعال کو متحرک کرتی ہیں۔

اسلامی قانون کا بنیادی کام یہی تھا کہ اس جبلت کو انسانی کردار کے جوہر کے ساتھ مرتبط کر کے

اسے مجرد ایک بے قابو جبلت کی سطح سے اٹھا کر ایک منضبط طرزِ عمل میں تبدیل کردے۔ پس کوئی جنگ نہیں ہوگی سوائے اس صورت میں جب ضرورت اسے ان معیارات اور قواعد کے مطابق لازم کردے جنھیں شریعت نے واضح اور معین شکل میں بیان کردیا ہے۔ پھر اگر جنگ ناگزیر ہو جاتی ہے تو اسلامی مجاہد کو وہی طرزِ عمل اپنانا ہوگا جس کے لیے قرآن وسنت نے کئی حدود بیان کرنے کے علاوہ بعض مبادی دیے ہیں جو ان امور میں اس کی رہنمائی کرتے ہیں جن کے متعلق اسے قرآن وسنت میں صریح حکم نہیں ملتا۔ یہ مبادی اسلامی قانونی نظام کی بنیادی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ پس جو طرزِ عمل ان کے ساتھ ہم آہنگ ہوگا وہ اسلامی ہوگا، اور جو ان کے خلاف ہوگا وہ اسلامی کردار کے حدود سے باہر ہوگا۔ ہمارے استاد پروفیسر حامد سلطان پانچ مبادی ذکر کرتے ہیں:

۱۔ عدل کا قاعدہ؛

۲۔ مساوات کا قاعدہ؛

۳۔ شوریٰ کا قاعدہ؛

۴۔ ایفائے عہد کا قاعدہ؛ اور

۵۔ برابر کے بدلے کا قاعدہ۔

ایک اور پہلو سے ہم یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت کا اسلامی تصور بعض بنیادی تصورات پر مبنی ہے جنھیں یہاں ذکر کیا جاتا ہے:

اولاً: جنگ کے بجائے مسلح تصادم کا تصور

بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے اسلامی تصور کی رو سے اس قانون کے قواعد کا اطلاق مسلح تصادم کی موجودگی میں ہوتا ہے۔ یہ تصور دو پہلوؤں سے اس روایتی تصور سے مختلف ہے جو کافی عرصے تک ریاستوں کے بنائے گئے قانونِ جنگ کی صورت میں رائج رہا ہے:

ایک یہ کہ اس تصور کی رو سے روایتی مفہوم میں ''جنگ'' کی موجودگی ضروری نہیں ہے، یعنی یہ ضروری نہیں کہ باقاعدہ جنگ شروع ہو اور علانیہ ہو تبھی ان قواعد کا اطلاق ہوگا، اس سے پہلے نہیں، خواہ فریقین ایک دوسرے کے خلاف طاقت کا استعمال کررہے ہوں۔ جنگ کے روایتی تصور کی رو سے، جیسا کہ ڈاکٹر صلاح عامر نے واضح کیا ہے، ضروری تھا کہ فریقین کے درمیان باقاعدہ حالتِ جنگ ہو خواہ فریقین ایک دوسرے

کے خلاف ہتھیار استعمال نہ کیے ہوں۔ اسی طرح اس تصور کی رو سے یہ ممکن تھا کہ فریقین کے ایک دوسرے کے خلاف طاقت کے استعمال کے باوجود ان کے درمیان قانوناً جنگ کی حالت نہ ہو۔

بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے اسلامی تصور اور قانونِ جنگ کے روایتی تصور میں دوسرا فرق یہ ہے کہ قانونِ جنگ کا اطلاق صرف ریاستوں کے درمیان جنگ کی صورت میں ہی ہوتا تھا جب تنازعہ بین الاقوامی برادری کے ارکان کے درمیان ہو۔ چنانچہ اس قانون کا اطلاق کسی ریاست کے اندر مسلح تصادم کی صورت میں نہیں ہوتا تھا، الا یہ کہ وہ تصادم خانہ جنگی کی صورت اختیار کر لیتا اور متحارب گروہوں کے لیے ''جنگجو'' کی حیثیت تسلیم کر لی جاتی۔

قانونِ جنگ کے اس محدود روایتی تصور میں ارتقا ۱۹۴۹ء کے چار جنیوا معاہدات کے بعد ہی ہوا جب اس روایتی تصور کی جگہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت نے لی جس کا اطلاق مسلح تصادم کی تمام صورتوں پر ہوتا ہے۔ ریڈ کراس کی بین الاقوامی کمیٹی بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی اصطلاح استعمال کرنے میں حق بجانب ہے کیونکہ یہ قانون انسانی وجود کو اس کے تمام لوازمات سمیت تحفظ دینا چاہتا ہے، نیز یہ قانون صرف جنیوا معاہدات تک محدود نہیں ہے بلکہ ان سے آگے بڑھ کر ان تمام قواعد اور معاہدات پر مشتمل ہے جو انسانی اقدار کی روشنی میں جنگی اقدامات یا ہتھیاروں کے استعمال پر مختلف نوعیتوں کی قیود عائد کرتے ہیں۔

یوں یہ وضعی قانون، بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے اسلامی تصور کے قریب پہنچ گیا جس کا اطلاق مسلح تصادم کی تمام صورتوں پر ہوتا ہے لیکن اسے یہاں تک پہنچنے میں تقریباً تیرہ صدیاں لگیں۔

بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے اسلامی تصور کے قواعد کی تطبیق کے ضمن میں جنگ کے بجائے مسلح تصادم کے وسیع مفہوم کو بنیاد بنانے کی وجہ شاید یہ ہو کہ ابتداے اسلام میں ریاست موجود نہیں تھی، یا کم از کم اتنی واضح شکل میں نہیں تھی۔ مزید برآں، اسلامی تصور ایسی دعوت پر مبنی ہے جو زمان و مکان کی قیود سے ماوراء ہے اور ہر دور اور ہر جگہ قابلِ نفاذ ہے۔ پس بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے اسلامی تصور کا اطلاق مسلح تصادم کی تمام صورتوں پر، جہاں کہیں اور جب کبھی بھی وہ ہوں، ہوگا۔

ثانیاً: عدوان کی ممانعت

بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے اسلامی تصور کا ایک بنیادی اصول یہ ہے کہ مسلمان مقاتل کو عدوان

سے منع کیا گیا ہے اور عدل وانصاف کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَقَاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ الَّذِینَ یُقَاتِلُونَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ، اِنَّ اللّٰهَ لَایُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ ۔
(البقرۃ۔آیت ۱۹۰)

''اور تم اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو، جو تم سے لڑتے ہیں، مگر زیادتی نہ کرو کہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا''

اگر ہم ان احکام کا معاصر قانون سے موازنہ کریں تو ۱۹۴۹ء کے جنیوا معاہدات کے پہلے اضافی ملحق کی دفعہ ۳۵ کی ذیلی دفعہ ۱ میں قرار دیا گیا ہے کہ کسی بھی مسلح تصادم میں فریقوں کا جنگ کے طریقوں اور ہتھیاروں کے استعمال کا حق غیر مقید نہیں ہے۔

ثالثاً: انسان، بالخصوص میت، کا احترام

اسلام کے بنیادی قواعد میں ایک یہ ہے کہ انسان کے شرف کا احترام کیا جائے اور بالخصوص اس کی موت کے بعد اس کی لاش کی بے حرمتی نہ کی جائے۔ چنانچہ جنگ کو منضبط کرنے والے اسلامی قواعد مسلمان مقاتل کو دشمن پر تشدد اور ہر طرح کے غیر انسانی سلوک سے، نیز اس کی موت کے بعد اس کی لاش کی بے حرمتی سے منع کرتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے مثلے سے منع فرمایا ہے خواہ کسی باؤلے کتے کا ہو۔ نیز آپ نے بدر میں مقتول مشرکین کے دفنانے کا حکم دیا۔ اسی طرح ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس کی ممانعت کی کہ دشمنوں کے کمانڈروں کے سر ان کے پاس لائے جائیں اور اپنے کمانڈروں کو لکھا: ''میرے پاس سر نہ لائیں جائیں ورنہ یہ حرکت تمھاری بغاوت سمجھی جائے گی۔ میرے لیے اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کافی ہے۔'' محمد بن الحسن الشیبانی اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''یہ مثلے کی ایک قسم ہے کیونکہ سر لاش کا حصہ ہے جسے تکلیف دور کرنے کی خاطر دفن کرنا واجب ہے، نہ کہ اسے لوگوں کو دکھایا جائے۔ اس ارشادِ باری تعالی کا صحیح مفہوم یہی ہے: فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِیْنَ. ''پس اگر کوئی تم پر زیادتی کرے تو جیسا سلوک اس نے تمھارے ساتھ کیا ویسا ہی سلوک تم اس کے ساتھ کرو، اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ اللہ ان کو پسند کرتا ہے جو اس سے ڈرتے ہیں۔'' (البقرۃ۔آیت ۱۹۴) پس اللہ تعالیٰ کا تقویٰ ہمیں ایسے

کام سے دور رکھے گا جو دشمن کے ساتھ معاملہ بالمثل کے بجائے دل کی بھڑاس نکالنے کے لیے ہو۔''

ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے واضح کیا کہ یہ عہد جاہلیت کے رواج میں سے ہے جس کی مشابہت سے ہمیں روکا گیا ہے۔

پہلے اضافی ملحق کی دفعہ ۷۵ اسی قاعدے کی تدوین ہے۔ چنانچہ اس کی ذیلی دفعہ ۲ میں قرار دیا گیا ہے:

''درج ذیل اعمال ہر وقت اور ہر جگہ ممنوع ہیں اور رہیں گے، خواہ ان کا ارتکاب عام شہری کریں یا فوجی:

(الف) لوگوں کی زندگی، صحت یا ان کی جسمانی یا ذہنی صلاحیت کے خلاف تشدد۔''

رابعاً: آداب القتال کے لیے سلبی وایجابی دونوں پہلوؤں سے قواعد

جنگ کے آداب اور طور طریقوں کے متعلق وضعی قوانین کے قواعد سے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے اسلامی تصور کا موازنہ کرنے سے واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ وضعی قوانین نے ایجابی پہلو سے بعض واجبات مقرر کرنے کے بجائے صرف سلبی پہلو سے بعض نواہی دیے ہیں۔ چنانچہ ان قوانین نے کسی خاص طریقۂ جنگ کو بالذات ممنوع نہیں قرار دیا، نہ ہی انھوں نے ان حدود کو ایجابی طور پر واضح کیا ہے جن کی پابندی جنگ کے فریقوں پر لازم ہے اور جن سے تجاوز ان کے جنگی اقدام کو ناجائز کر دیتی ہے۔ اس کے برعکس ہمیں واضح طور پر نظر آتا ہے کہ اسلامی قانون نے اس سلسلے میں واضح ایجابی موقف اختیار کیا ہے۔ مثال کے طور پر پہلے اضافی ملحق کی دفعہ ۳۵ نے جو بنیادی قاعدہ دیا ہے اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کسی بھی مسلح تصادم میں فریقوں کا جنگ کے طریقوں اور ہتھیاروں کے استعمال کا حق غیر مقید نہیں ہے۔

اس کے مقابلے میں ہمیں رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد مبارک دیکھنا چاہیے جس کے ذریعے آپ نے مجاہدین کے لیے جنگ میں طرزِ عمل متعین کر دیا ہے:

''لوگوں کو مانوس کرو اور ان پر شفقت کرو۔ جب تک انھیں دعوت نہ دو، ان پر شب خون نہ کرو کیونکہ اہل زمین میں کچے یا پکے مکانوں میں رہنے والوں کو اگر تم مسلمان بنا کر لے آؤ تو یہ مجھے اس سے کہیں زیادہ عزیز ہے کہ تم ان کی عورتوں کو گرفتار کر کے لے آؤ اور ان کے مردوں کو قتل کر دو۔''

پس جنگی آداب کے بارے میں بنیادی اسلامی قاعدہ وضعی قوانین سے زیادہ وسیع، واضح اور دوٹوک ہے، باوجود اس کے کہ یہ وضعی قوانین اس دور میں بنے ہیں جس کے متعلق بجا طور پر کہا جاتا ہے کہ اس کا بنیادی

تصور ہی یہ ہے کہ جنگ پر کلی پابندی ہو، تنازعات پر امن طریقے سے حل کیے جائیں اور تنازعات کے حل کے لیے جنگ جائز طریقہ نہیں ہے۔ اس صورت میں ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ جنگ کے آداب واسالیب کے متعلق وضعی قانون کا قاعدہ زیادہ واضح اور دوٹوک ہوتا۔

اب ہم درج ذیل موضوعات پر وضعی قوانین اور اسلامی قانون کے چند اہم احکام کا موازنہ کریں گے:

- جنگ کے آداب اور وسائل؛
- جنگ میں مزید حصہ نہ لے سکنے والے دشمن کا تحفظ؛ اور
- جنگی کاروائی کے دوران میں شہری آبادی اور املاک کا تحفظ۔

اولاً: جنگ کے آداب اور وسائل کے قواعد: دھوکا دہی کی حرمت اور جنگی چال کی اجازت

وضعی بین الاقوامی قانونِ انسانیت اور اسلامی اور احکام کے استقرا سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کا دھوکا دہی کی ممانعت اور جنگی چال کی اجازت پر اتفاق ہے۔

چنانچہ جنیوا معاہدات کے پہلے اضافی ملحق کی دفعہ ۳۷ میں تصریح کی گئی ہے کہ دھوکا دہی کے ذریعے فریق مخالف کا قتل، یا اس پر حملہ، یا اسے قید کرنا ناجائز ہے۔ ان افعال کو دھوکا دہی کے مفہوم میں شامل سمجھا جاتا ہے جن میں:

- فریق مخالف کا اعتماد حاصل کیا جائے؛
- اس ارادے کے ساتھ کہ اس اعتماد کو ٹھیس پہنچائی جائے گی؛ اور
- فریق مخالف یہ سمجھے کہ مسلح تصادم کے دوران میں لاگو ہونے والے بین الاقوامی قانون کی رو سے اس فعل کے مرتکب کو قانوناً حملے سے تحفظ حاصل ہے۔

یہ وہ قاعدہ عامہ ہے جو مذکورہ دفعہ میں بیان ہوا ہے۔ اب ہمیں وہ قاعدہ دیکھنا چاہیے جو دھوکا دہی اور خیانت کی ممانعت کے متعلق اس سے پہلے اسلامی قانون نے دیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ ، اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ ۔ (الانفال آیت ۵۸)(۶)

''اور اگر تمھیں کسی قوم سے خیانت کا اندیشہ ہو تو اس کے معاہدے کو علانیہ اس کے آگے پھینک دو، یقیناً اللہ خائنوں کو پسند نہیں کرتا''

نیز رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''جس نے ہمارے ساتھ دھوکا کیا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔''

''جو تمھارے اعتماد پر پورا اترا، تم بھی اس کے اعتماد پر پورا اترو، لیکن اس کے ساتھ بداعتمادی نہ کرو جو تمھارے ساتھ بداعتمادی کرے۔''

مذکورہ دفعہ ۳۷ نے بعض ان افعال کی مثالیں ذکر کی ہیں جو دھوکا دہی میں شمار ہوتی ہیں:

الف۔ ہتھیار ڈال دینے کا تاثر دینا یا سفید جھنڈا بلند کرنا؛

ب۔ یہ تاثر دینا کہ زخمی یا بیمار ہونے کی وجہ سے وہ جنگ میں حصہ لینے سے قاصر ہے؛

ج۔ یہ تاثر دینا کہ وہ عام غیر مقاتل شہری ہے؛

د۔ بعض مخصوص علامات یا لباس استعمال کر کے یہ تاثر دینا کہ اسے قانوناً تحفظ حاصل ہے، جیسے اقوام متحدہ یا غیر جانب دار ریاستوں یا ان ریاستوں کی علامات استعمال کرنا جو جنگ میں شامل نہیں ہیں۔

اسلامی جنگوں کے تاریخی نظائر اس بات کے شاہد ہیں کہ اسلام دھوکا دہی کی سختی سے ممانعت کرتا ہے اور اسے گناہ قرار دیتا ہے خواہ اس کا ارتکاب برسر بیکار دشمن کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ اس کی ایک مثال یہ کہ کوئی مسلمان مقاتل دشمن کو اس نیت سے امان دے کہ جب وہ ہتھیار ڈال دے تو اسے قتل کر دے گا۔ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ تک جب یہ بات پہنچی کہ اہل فارس کے ساتھ جنگ میں بعض مسلمانوں نے اس کا ارتکاب کیا ہے تو آپ نے سپہ سالار کی توبیخ کی۔

پس اسلام دشمن کی فوج سے فرار ہونے والے شخص کے قتل سے روکتا ہے اور اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ اسے پکڑنے کے لیے اسے امان کا جھانسہ دے کر قریب بلایا جائے اور پھر اسے قتل کر دیا جائے کیونکہ امان کے باب میں شریعت کا اصول ہے کہ کوئی بھی مسلمان مقاتل کسی دشمن مقاتل یا ان کے ایک گروہ کو امان دے سکتا ہے جس کے نتیجے میں ان لوگوں کو تمام مسلمانوں کی جانب سے امان حاصل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس کے بعد اس کے ساتھ عہد شکنی یا امان کا جھانسہ دے کر اسے قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ جو کوئی ایسا کرتا ہے تو وہ قاتل ہے اور اس پر قصاص لازم ہے۔(۷)

پس اگر عہد شکنی کی ممانعت کے قاعدے کی پاسداری مسلمان پر واجب ہے تو اس کا وجوب ہر حالت میں باقی رہتا ہے، خواہ معاملہ آپس کے تعلقات کا ہو یا غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات کا کیونکہ اسلامی قانون کا مسلمہ اصول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حرام کردہ کام دشمن کی سرزمین پر بھی حرام ہوتے ہیں اور حرمت کا یہ حکم بلا تفریق شخص، جنس یا دین کے، قائم رہتا ہے۔(۸) امام شافعی فرماتے ہیں:

''جسے مسلمانوں نے حلال مان لیا ہو اور ان کا اتفاق ہو کہ وہ دارالاسلام میں حلال ہے، وہ کفار کے دیس میں بھی حلال ہے۔ اسی طرح جو دارالاسلام میں حرام ہو وہ دارالکفر میں بھی حرام ہے۔ پس جو کوئی حرام کا ارتکاب کرے وہ اللہ کی مقررہ سزا کا مستحق ہے اور کفار کی سرزمین اسے اس سزا سے نہیں بچا سکے گی۔''(۹)

جنگی چالوں کے متعلق ذکر ہو چکا کہ وہ اسلامی قانون اور وضعی بین الاقوامی قانون دونوں کی رو سے جائز ہیں۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ''جنگ تو بس چال ہی ہے۔'' تاہم اس سے ہرگز یہ مراد نہیں کہ دشمن کے ساتھ ایسی چال چلی جائے جو دھوکے اور خیانت کے ضمن میں آتی ہے۔

اس ضمن میں پہلے اضافی ملحق کی دفعہ ۳۷ ذیلی دفعہ ۲ کا اسلامی قانون سے ہم آہنگ ہے۔ چنانچہ اس میں قرار دیا گیا ہے کہ ''جنگی چالیں ناجائز نہیں ہیں۔'' جنگی چالوں سے مراد وہ افعال ہیں جو عہد شکنی میں شمار نہیں کیے جا سکتے کیونکہ ان سے دشمن کو یہ اعتماد نہیں دیا جاتا کہ بین الاقوامی قانون کی رو سے اسے تحفظ حاصل ہے، بلکہ اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ مدمقابل فریق غلطی کرے یا لاپروائی برتے لیکن اس سے مسلح تصادم میں لاگو ہونے والے بین الاقوامی قانون کے کسی قاعدے کی خلاف ورزی نہ ہو۔ جنگی چالوں کی چند مثالیں یہ ہیں: کیموفلاژ کرنا، ایہام گوئی، فرضی کارروائیاں اور غلط اطلاع پہنچانا۔

ثانیاً: جنگ میں مزید حصہ نہ لے سکنے والے دشمن کا تحفظ کے متعلق قواعد

جنیوا معاہدات کے پہلے اضافی ملحق کی دفعات ۴۰ تا ۴۲ دشمن کے قتل عام سے اور ان لوگوں کے قتل سے منع کرتی ہیں جو جنگ میں مزید حصہ نہ لے سکتے ہوں، خواہ معذور ہونے سے قبل وہ پہلے مقاتل ہی ہو۔ یہ ملحق یہاں ۱۹۰۷ء کے معاہدۂ ہیگ کے ضمیمے کی دفعہ ۲۳ میں دیے گئے حکم کی تائید کرتا ہے۔

شاید اس حکم کی علت یہ ہے کہ مسلح تصادم کا مقصد دشمن کو زیر کرنا ہے، نہ کہ اس کا صفایا کرنا، اور جب یہ مقصد ایک دفعہ ہاتھ آ جائے، خواہ دشمن کی مرضی سے ہو یا جبراً، تو پھر دشمن کا قتل یا اس پر تشدد جائز نہیں ٹھہرتا۔ یہ

قواعد اسلامی قانون جنگ کے جوہر سے ہم آہنگ ہیں، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''میں بیک وقت رحمت کا بھی نبی ہوں اور جنگ کا بھی۔''

جنگی کاروائی مزید جاری نہ رکھنے کی وجہ کبھی تو یہ ہوتی ہے کہ دشمن کی فوج پسپا ہو جاتی ہے، اس کی قوت ختم ہو جاتی ہے اور وہ ہتھیار ڈال دیتی ہے؛ اور کبھی یہ ہوتی ہے کہ انفرادی طور پر کوئی فوجی زخمی ہونے یا قید ہو جانے کی وجہ سے جنگ میں مزید حصہ لینے سے قاصر ہو جاتا ہے۔ اسلام نے خصوصی طور پر قیدیوں کے ساتھ حسن سلوک کے لیے جو احکام دیے ہیں ان کا اطلاق زخمیوں پر بدرجۂ اولی ہوتا ہے کیونکہ جب اسلام نے قیدی کے ساتھ حسن سلوک کا حکم دیا ہے اور اس کے لیے یہ شرط نہیں رکھی کہ وہ زخمی ہو، تو یہ اس صورت میں اور بھی ضروری ہو جاتا ہے جب وہ زخمی بھی ہو۔

قرآن کریم نے قیدیوں کے متعلق حکم ان الفاظ میں دیا ہے:

فَـاِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَضَرْبَ الرِّقَابِ، حَتّٰٓى اِذَآ اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ. فَاِمَّا مَنًّام بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا ۔(سورۃ محمد۔ آیت۴)(۱۰)

''پس جب ان کافروں سے تمھاری مڈبھیڑ ہو تو پہلا کام گردنیں مارنا ہے، یہاں تک کہ جب تم ان کو اچھی طرح کچل دو تب قیدیوں کو مضبوط باندھو، اس کے بعد (تمھیں اختیار ہے) احسان کرو یا فدیے کا معاملہ کرلو، تا آنکہ لڑائی اپنے ہتھیار ڈال دے۔''

یہ قرآنی فرمان دوٹوک انداز میں جنگی قیدیوں کے فیصلے کے لیے صرف دو اختیارات دیتا ہے اور کسی تیسری بات کی گنجایش نہیں رکھتا: یا تو اسے بغیر کسی عوض کے رہا کیا جائے جو لفظ ''مـــن'' کا مقتضا ہے؛ اور یا عوض لے کر اسے رہا کیا جائے، اور یہ عوض یا تو بدلے میں اتنے ہی مسلمان قیدیوں کی رہائی کی صورت میں ہوتا ہے، جسے ان دنوں قیدیوں کا تبادلہ کہتے ہیں، یا پھر مال کی صورت میں۔

عہدِ رسالت میں بعض قیدیوں کی سزائے موت کے نظائر ملتے ہیں جن سے بعض فقہا یہ استدلال کرتے ہیں کہ ایک اختیار جو سنت سے ثابت ہے، قیدی کی سزائے موت کا بھی ہے، جبکہ بعض دیگر فقہی مذاہب کی رائے اس کے برعکس ہے اور بعض صحابہ کا طرز عمل بھی اس کے حق میں ہے۔ چنانچہ جب حجاج بن یوسف ایک دفعہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے سامنے ایک قیدی پیش کر کے اس کی گردن اڑانے کے لیے کہا، تو ابن عمر نے یہ کہتے ہوئے انکار کیا کہ ہمیں اس کی اجازت اللہ نے نہیں دی، اور پھر یہ آیت تلاوت کی: ''پھر احسان کر دیا

فدیے کا معاملہ کرلو۔"

ہماری رائے میں راجح رائے یہ ہے کہ عہدِ رسالت میں قیدیوں کی سزائے موت کے جو نظائر ہیں ان میں سزا پانے والے افراد کو ان جرائم کی پاداش میں سزا دی گئی جو انھوں نے قیدی بننے سے پہلے اسلام اور رسول اللہ ﷺ کے خلاف کیے تھے۔ اس کی تائید رسول اللہ ﷺ کے عمومی طرزِ عمل سے بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ کبھی تو آپ نے قیدیوں کو فدیہ لے کر اور اکثر بلا معاوضہ رہا کیا، جیسے اہلِ یمامہ کے سردار ثمامہ بن اثال، حاتم طائی کی بیٹی اور اہلِ مکہ کے ساتھ فتح کے بعد کیا کیونکہ وہ بھی قانونی لحاظ سے قیدی ہی تھے اور اس کے باوجود آپ نے ان سے فرمایا: "جاؤ کہ تم سب آزاد ہو۔"

قیدی کی سزائے موت کی واحد نظیر بھی اسی رائے کی تائید کرتی ہے۔ یہ ابوعزہ عمرو بن عبداللہ جمحی کا واقعہ ہے جو غزوۂ احد میں سزائے موت پانے والا تنہا قیدی تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے اسے بدر کے بعد بلا معاوضہ اس شرط پر رہا کیا تھا کہ وہ آپ کی شان میں گستاخی نہیں کرے گا۔ تاہم مکہ جانے کے بعد ابوعزہ نے عہد شکنی کی۔ پھر جب گرفتار ہوا تو اس کی عہد شکنی کی پاداش میں رسول اللہ ﷺ نے سزائے موت دی۔

جہاں تک قیدیوں کے ساتھ حسنِ سلوک کا تعلق ہے تو اسے اسلام نے نیکیوں میں شمار کیا ہے۔ چنانچہ نیکوکاروں کے وصف میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّ يَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا ۔(سورۃ الدھر۔آیت ۸)

"اور اللہ کی محبت میں مسکین اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں۔"

رسول اللہ ﷺ نے اس بارے میں فرمایا: "قیدیوں کی ساتھ بھلائی کا سلوک کرو۔"

ثالثاً : جنگی کارروائی کے دوران میں شہری آبادی اور املاک کے تحفظ کے قواعد

پہلے ملحق کے بابِ چہارم، فصلِ دوم میں جنگ کے دوران میں شہری آبادی اور املاک کے تحفظ کے خصوصی احکام دیے گئے ہیں۔ چنانچہ دفعہ ۵۰ نے "شہری" کی تعریف میں ہر اس شخص کو شامل کیا ہے جس پر ۱۹۴۹ء کے تیسرے جنیوا معاہدے یا پہلے اضافی ملحق کی دفعہ ۴۳ کے تحت مقاتل کی تعریف کا اطلاق نہیں ہوتا۔ یوں اس نے کسی فرد کے لیے شہری کی صفت ماننے کے لیے علت یہ مقرر کی ہے کہ وہ جنگی کارروائی میں حصہ نہیں لیتا اور اسی بنا پر اسے جنگی کارروائی سے پیدا ہونے والے خطرات سے عمومی تحفظ دیا ہے۔ یہ تحفظ اسے اس وقت

تک حاصل رہتا ہے جب تک وہ کسی طرح مقاتلین کی صف میں شامل نہیں ہو جاتا کیونکہ دفعہ ۵۱ ذیلی دفعہ ۳ کا کہنا ہے: ''شہریوں کو اس فصل کے تحت دیا گیا عمومی تحفظ اس وقت تک حاصل رہے گا جب تک وہ براہ راست جنگ میں شریک نہ ہوں۔''

شہری املاک سے مراد وہ تمام املاک ہیں جن کا جنگ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، نہ ہی وہ جنگ میں کچھ مدد فراہم کرتے ہیں۔ پس انھیں بھی جنگ کے خطرات سے تحفظ حاصل ہے، جیسا کہ پہلے ملحق کی دفعہ ۵۱ کی ذیلی دفعہ ۴ میں مذکور ہے۔ اسی بنا پر اس دفعہ نے اندھا دھند حملوں کی، جن میں جنگی اہداف اور شہری آبادی میں فرق روا نہیں رکھا جاتا، بھی ممانعت کی ہے۔

اسلامی قانون نے اس ضمن میں جو احکام دیے ہیں ان پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جن اشخاص یا اشیا کا جنگی کارروائیوں سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ان کے تحفظ کے معاملے میں اسلامی قانون کو سبقت حاصل ہے۔ اس ضمن میں اسلامی فلسفے کی بنیاد یہ امر ہے کہ جنگ صرف ناگزیر مجبوری کے طور پر جائز ہے، اس لیے اسے اس حد تک ہی گوارا کیا جائے گا جس حد تک یہ ناگزیر ہو۔ پس جنگی کارروائیوں میں جنگی ضرورت کی حدود سے تجاوز جائز نہیں ہے۔ چنانچہ ہر اس شخص کو جو مقاتلین میں نہیں ہے، اور اس شے کو جو جنگ میں کام آنے والی نہیں ہے، حملے سے قانونی تحفظ حاصل ہے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ، إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۔ (سورۃ البقرۃ۔ آیت ۱۹۰) (۱۲)

''اور تم اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں، مگر زیادتی نہ کرو کہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''

فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۔ (سورۃ البقرۃ۔ آیت ۱۹۲) (۱۳)

''پھر اگر وہ باز آ جائیں تو سمجھ لو کہ ظالموں کے سوا اور کسی پر دست درازی روا نہیں۔''

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ۔ (سورۃ البقرۃ۔ آیت ۱۹۴)

''لہٰذا جو تم پر دست درازی کرے تم بھی اسی طرح اس پر دست درازی کرو۔ البتہ اللہ سے ڈرتے رہو

اور یہ جان رکھو کہ اللہ انھی لوگوں کے ساتھ ہے جو اس کی حدود توڑنے سے پرہیز کرتے ہیں۔''

رسول اللہ ﷺ ایک غزوہ میں فوج کے کمانڈروں سے فرماتے ہیں:

''اللہ کے نام اور اس کی مدد سے، اور اس کے رسول کی برکت سے جاؤ۔ بوڑھوں، بچوں اور عورتوں کو قتل نہ کرو۔ مال غنیمت میں خیانت نہ کرو، بلکہ تمام غنائم کو ایک جگہ اکٹھے کرو۔ اصلاح کرو۔ احسان کرو کہ اللہ احسان کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔''

اسی طرح آپ نے خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو فرمایا: ''بچوں اور محنت کشوں کو قتل نہ کرو۔'' (حدیث میں عسیف کا لفظ آیا ہے جس سے مراد زراعت وغیرہ کے لیے جانے والے محنت کش ہیں۔) انھی خطوط پر ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اپنی فوج کے کمانڈر کو فرماتے ہیں:

''تم راستے میں ایسے لوگوں کو دیکھو گے جنھوں نے دنیا چھوڑ کر خانقاہوں میں پناہ لے رکھی ہے؛ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔۔۔ اور میں تمھیں دس ہدایات دیتا ہوں: بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کو مت مارو۔ پھل دینے والے درخت اور کھجور کے درخت نہ کاٹو، نہ ہی انھیں جلاؤ۔ کسی آبادی کو تباہ نہ کرو۔ بکری اور گائے ذبح نہ کرو، الا یہ کہ کھانے کی ضرورت ہو۔ بزدلی نہ دکھاؤ۔ غنیمت میں خیانت نہ کرو۔''

ان سب احکام کا نتیجہ یہ ہے کہ اسلام نے مسلمان مقاتل کو جنگی ضرورت کی حدود کے اندر مقید کر رکھا ہے تاکہ جنگ کے دوران میں وہ غیر مقاتلین کو نشانہ نہ بنائے۔ پس اسلام میں جنگ کا ہدف اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ دشمن کی قوت کمزور کر کے اس کی مزاحمت ختم کر دی جائے، نہ کہ جنگ انتقام میں تبدیل ہو۔ چنانچہ اسلام تباہی، بربادی اور مقتولین کی بے حرمتی کی اجازت نہیں دیتا۔

ا۔ اسلام نے جنگ کے دوران میں مذہبی پیشواوں کو بھی تحفظ دیا ہے کیونکہ ان کا جنگ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ امام سرخسی ان کے متعلق فرماتے ہیں: ''ان کا قتل تبھی جائز ہوگا جب وہ جنگی اقدام کریں گے۔ پس جب انھوں نے اپنے اوپر دروازے بند کر دیے تو وہ جنگ میں نہ براہ راست حصہ لیتے ہیں نہ بالواسطہ۔ البتہ اگر ان میں جنگی منصوبہ بندی کی صلاحیت ہو اور وہ جنگ کے منصوبوں میں حصہ لیں تو پھر ان کے ساتھ جنگ کی جائے گی۔'' روایت ہے کہ جب سیدنا عمر رضی اللہ عنہ امن معاہدے کی غرض سے یروشلم کے سفر پر تھے تو وہاں انھیں ایک یہودی عبادت گاہ اس حالت میں ملی کہ رومیوں نے اسے مسخ کر دیا تھا۔ آپ نے اپنے فوج کی مدد سے اس کی صفائی کی تاکہ یہودی وہاں عبادت کر سکیں۔

۲۔ اسی طرح اسلام نے بچوں، عورتوں اور بوڑھوں پر حملے سے منع کیا ہے اور اس کی علت یہ ذکر کی ہے کہ یہ لوگ جنگ میں حصہ نہیں لیتے۔ اس مسئلے میں اس روایت سے استدلال کیا جاتا ہے کہ ایک معرکے کے بعد رسول اللہ ﷺ جنگی مقتولین کی لاشوں کا جائزہ لے رہے تھے کہ ان میں ایک عورت کی لاش نظر آئی جس پر آپ نے سخت ناراضگی کا اظہار فرماتے ہوئے کہا: ''یہ تو لڑنے کے لیے نہیں تھی!'' مزید فرمایا: ''محنت کش افراد اور بچوں کو قتل نہ کیا کرو۔'' پس ان کے قتل کی ممانعت کی علت یہ تھی کہ یہ جنگ میں حصہ نہیں لیتے۔ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ جب بچے اور عورتیں جنگ میں حصہ لیں تو پھر ان کا قتل جائز ہو جاتا ہے؟

امام مالک اس کا جواب نفی میں دیتے ہیں اور رسول اللہ ﷺ کی اس ممانعت سے استدلال کرتے ہیں کہ عورتوں اور بچوں کو قتل نہ کرو۔ (۱۵) امام اوزاعی اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ قرار دیتے ہیں کہ کسی بھی صورت میں، یہاں تک کہ اس صورت میں بھی جب دشمن اپنی حفاظت کی غرض سے انھیں ڈھال بنا کر حملہ کرے، عورتوں اور بچوں کا قتل جائز نہیں ہے۔ اس سلسلے میں وہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کے اس فرمان سے استدلال کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے لیے دار الحرب، یعنی دشمن کے علاقے، میں کسی تخریبی فعل کا ارتکاب جائز نہیں ہے کیونکہ یہ فساد ہے، اور اللہ فساد کو ناپسند کرتا ہے۔ نیز وہ اس آیتِ کریمہ سے بھی استدلال کرتے ہیں:

وَإِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِي الْاَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ، وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ۔(سورۃ البقرۃ۔آیت ۲۰۵) (۱۶)

''جب وہ جاتا ہے تو زمین میں اس کی ساری دوڑ دھوپ اس لئے ہوتی ہے کہ فساد پھیلائے، کھیتوں کو غارت کرے اور نسل انسانی کو تباہ کرے، حالانکہ اللہ فساد کو ہرگز پسند نہیں کرتا۔''

اسی طرح اسلام نے ان مزدوروں کے قتل سے بھی روکا ہے جو اپنے کام میں لگے رہتے ہیں اور جنگی سرگرمیوں میں حصہ نہ لیتے ہوں۔ اسی طرح دیگر لوگوں کا قتل بھی ممنوع ہے جو فوج کے ہم رکاب ہوں مگر جنگ میں حصہ نہ لیتے ہوں، جیسے تاجر کیونکہ ان لوگوں کے جانے کا مقصد تعمیری ہوتا ہے اور اسلام میں جنگ تخریب کے لیے نہیں ہوتی، بلکہ فساد کے خاتمے کے لیے ہوتی ہے۔

رہے شہری املاک، تو اسلام نے ان کی تباہی سے بھی منع کیا ہے اور شاید کھجور اور دوسرے درختوں کے کاٹنے یا جلانے کی ممانعت کی علت یہی تھی۔ پس ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنی فوج کو ان کاموں سے منع کیا، الا یہ کہ جنگی ضرورت کا تقاضا ہو، جیسے مثال کے طور پر دشمن گھنے درختوں میں چھپ گیا ہو۔ ایسی صورت

میں ضروت کی بنا پر ناجائز کام وقتی طور پر جائز ہوجائے گا مگر یہ جواز ضرورت کی حد تک ہی ہوگا۔ اس آیت کریمہ کے ظاہری معنی سے یہ استدلال غلط ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے کھجور کاٹنے کی کھلی اجازت دے دی ہے:

مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَآئِمَةً عَلٰٓى اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ ۔ (سورۃ الحشر۔ آیت ۵)

''اور تم لوگوں نے کھجور کے جو درخت کاٹے یا جن کو اپنی جڑوں پر کھڑا رہنے دیا، یہ سب اللہ ہی کے اذن سے تھا۔''

کیونکہ اگرچہ بعض لوگوں نے ''اللینة'' سے کھجور کا درخت ہی مراد لیا ہے، لیکن ایک اور رائے یہ ہے، اور جو ہمارے نزدیک راجح ہے، کہ اس سے مراد کھجور ہیں نہ کہ اس کے درخت۔ یہ تفسیر، جیسا کہ پروفیسر ابو زہرہ نے قرار دیا ہے، لغوی مفہوم سے زیادہ قریب ہے اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا طرز عمل بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ وہ کھجور توڑتے مگر درخت کو رہنے دیتے تھے۔ کھجور کے درخت کے خصوصی ذکر کی وجہ یہ ہے کہ اس دور میں یہ ان اشیا اور مقامات کی ایک اہم مثال تھی جن کا تحفظ ضروری تھا، الا یہ کہ جنگی ضرورت ان کے خلاف اقدام پر مجبور کرے۔ نیز اس سے تخریب کی ممانعت کے متعلق رسول اللہ ﷺ اور آپ کے خلفا کی تاکید کی عکاسی بھی ہوتی ہے۔

اس ساری بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مقاتلین اور غیر مقاتلین، جنھیں آج کل شہری کہا جاتا ہے، کے درمیان فرق اور موخر الذکر گروہ کے لیے جنگی خطرات سے تحفظ کے متعلق وضعی قواعد اسلامی شریعت کے قواعد کے ساتھ، جو کہ وضعی قواعد سے پہلے دیے گئے، ہم آہنگ ہیں۔ نیز اسلامی قواعد غیر مقاتلین میں ایک خاص گروہ، یعنی بچوں، عورتوں، بوڑھوں، زخمیوں اور مذہبی پیشواوں، کو خصوصی تحفظ فراہم کرتے ہیں۔

اشیا اور اماکن کے پہلو سے بھی اسلامی شریعت نے قرار دیا ہے، اور وضعی قوانین نے تائید کی ہے، کہ شہری املاک و تنصیبات کو جنگی کارروائیوں کے خطرات سے تحفظ حاصل ہے۔

خاتمہ

پس اس ضمن وضعی بین الاقوامی قانون انسانیت اور اسلامی قانون کے احکام کا خلاصہ کیا ہے؟

اس ساری بحث کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے اسلامی تصور اور وضعی قانون کے تصور میں اگر بالکل مطابقت نہیں ہے تو کوئی اختلاف بھی نہیں پایا جاتا۔ ضرورت اس امر کی ہے

کہ مسلمان ریاستوں میں بین الاقوامی قانون انسانیت کے قواعد کی ترویج کے لیے اسلامی تصور کو، جو انسان کے قانونی ورثے کا جـزء لا یتجـزأ ہے، ذریعہ بنایا جائے۔ ان ریاستوں کی قانونی ثقافت کا بڑا حصہ اسلامی تصور پر ہی مبنی ہے۔ یقیناً بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی عالمگیر قبولیت میں اسلامی قانون بنیادی کردار ادا کرسکتا ہے، اور اسے یہ کردار ادا کرنا چاہیے۔

حواشی

۱۔ محمد طہ بدوی، فروض عملیة فی علاقات الحرب و السلم (مطبوعات جامعة بیروت العربیة، ۱۹۷۴م)، ص۹ ومابعد۔

۲۔ دیکھیے:

Sultan H, "La Conception Islamique du Droit International Humanitaire", *Rev. Egyptienne du Droit International,* 34 (1978), 6-7.

۳۔ صلاح عامر، "التعریف بالقانون الدولی الانسانی"، الندوة المصریة الاولی حول القانون الدولی الانسانی (مطبوعات الجمعیة المصریة للقانون الدولی واللجنة الدولیة للصلیب الاحمر)، ص۱۶۔

۴۔ شرح کتاب السیر الکبیر، ص۱۱۰۔

۵۔ حاشیہ ۲ میں مذکور مقالہ، ص۵۔

۶۔ سورۃ الانفال آیت ۵۸۔

۷۔ علی منصور، الشریعة الاسلامیة والقانون الدولی العام (مطبوعات المجلس الاعلی للشؤن الاسلامیة، ۱۹۶۵م)، ص۳۲۵ ومابعد۔

۸۔ محمد ابو زہرہ، "نظریة الحرب فی الاسلام"، المجلة المصریة للقانون الدولی (۱۹۵۸م)، ص۳۰۔

۹۔ محمد طلعت الغنیمی، "نظرة عامه فی القانون الدولی الانسانی الاسلامی"، الندوة المصریة الاولی حول القانون الدولی الانسانی، ص۳۵۔

۱۰۔ سورۃ محمد۔آیت ۴

۱۱۔ حاشیہ ۹ میں مذکور مقالہ، ص ۴۶۔

۱۲۔ سورۃ البقرۃ۔آیت ۱۹۰

۱۳۔ سورۃ البقرۃ۔آیت ۱۹۲

۱۴۔ حاشیہ ۸ میں مذکور مقالہ، ص ۲۳۔

۱۵۔ حاشیہ ۹ میں مذکور مقالہ، ص ۳۵۔

۱۶۔ حاشیہ ۷ میں مذکور مقالہ، ص ۳۵۔

۱۷۔ حاشیہ ۹ میں مذکور مقالہ، ص ۴۱۔

سعید الدقاق مصر میں ۱۹۴۲ء میں پیدا ہوئے۔ اسکندریہ میں قانون کی تعلیم کی حاصل کی اور ۱۹۶۳ء میں گریجویشن کی۔ اعلیٰ تعلیم ٹورنٹو، اٹلی، اور نانسی، فرانس، میں حاصل کی اور بین الاقوامی قانونِ عام میں تخصص کیا۔ ۱۹۷۳ء میں ''بین الاقوامی تنظیموں کی قراردادوں کے متعلق عمومی نظریہ'' کے عنوان سے مقالہ لکھ کر ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل لی۔ اس وقت سے جامعہ اسکندریہ میں کلیۂ قانون میں بین الاقوامی قانونِ عام کے پروفیسر کے طور پر خدمات انجام دے رہے ہیں۔ ساتھ ہی حقوق انسانی کے لیے خصوصی طور پر کام کرنے والے ادارے ''مرکز برائے قانونی خدمات'' کے ڈائریکٹر بھی ہیں۔ بین الاقوامی قانون اور بین الاقوامی تنظیموں کے متعلق تالیفات میں بین الاقوامی قانونِ انسانیت اور بین الاقوامی قانونِ حقوقِ انسانی پر بہت کچھ لکھا ہے۔

اسلامی بین الاقوامی قانون میں انسان دوستی کا پہلو

ڈاکٹر عمانوئیل سٹاورا کی

پیش لفظ

''بین الاقوامی مجلّے کے عرب قارئین یقیناً اسلامی شریعت اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے تعلق سے بخوبی واقف ہیں۔ مجلّے کے پچھلے کئی شماروں میں اس موضوع پر ممتاز عرب اہل علم کے کئی مقالات شائع ہو چکے ہیں۔ تاہم اس کے باوجود معاصر دنیا کی اضطرابی کیفیت کے مدنظر ہم نے مناسب سمجھا کہ اسلامی بین الاقوامی قانون میں انسان دوستی کے پہلو پر ایک نوجوان یونانی محققہ کی تحقیق شائع کریں جس میں محققہ نے ''باہر سے دیکھنے والے'' کی نظر سے اپنے جدید اسلوب میں یہ واضح کیا ہے کہ جنگی اقدامات، قیدیوں اور شہری آبادی و املاک کے ساتھ سلوک کو منضبط کرنے والے اسلامی بین الاقوامی قانون نے کس طرح انسانی اقدار کے قواعد کی ترویج اور مختلف اقوام کے درمیان ہم آہنگی کے فروغ میں اہم کردار ادا کیا ہے اور نتیجتاً کس طرح قیامِ امن کی امیدوں کو تقویت دی ہے۔'' بین الاقوامی مجلّہ

مقدمہ

بین الاقوامی قانونِ انسانیت ایک عالمی فکری تحریک کے نتیجے میں وجود میں آیا ہے جس کا تعلق متعدد تاریخی، سیاسی، اجتماعی اور اقتصادی مسائل سے ہے اور جن کے تجزیے کی کوشش اس مختصر مطالعے میں کی جائے گی۔ اس مطالعے میں بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے متعلق اسلامی تصور کی تحقیق کی بنیاد قرآن، حدیث اور اجتہاد پر ہے۔(۱)

اس مطالعے کا ہدف یہ ہے کہ جنگ کے دوران میں انسانیت کے قواعد کی پابندی کے فروغ میں اسلامی شریعت کے گراں قدر کردار کو واضح کیا جائے جس نے ساتویں صدی عیسوی میں بین الاقوامی قانون کے بنیادی قواعد کی تصریح کر دی تھی (اور جو بیسویں صدی عیسوی کے دوسرے نصف میں کہیں جا کر بین الاقوامی معاہدات کا حصہ بنے) اور اس مقصد کے لیے مسلح تصادم کی حقیقت، جنگی اقدامات کے لیے قواعد اور

جنگ کا نشانہ بننے والے افراد اور علاقوں کے ساتھ سلوک کے متعلق کئی طرح کی قیود وضع کی تھیں۔

اسی روح کے ساتھ ہم اسلامی بین الاقوامی کا مطالعہ کریں گے اور ہمیں امید ہے کہ اس قانون کے فہم سے انسانیت کے قواعد کی ترویج، اقوام کے درمیان ہم آہنگی کے فروغ اور نتیجتاً قیامِ امن کے جذبے کو تقویت ملے گی۔

فصل اول: مسلح تصادم کا اسلامی تصور

اسلامی شریعت کا اطلاق بین الاقوامی اور غیر بین الاقوامی دونوں طرح کے مسلح تصادم پر یکساں ہوتا ہے۔ یہ قانون ان حالات کے لیے مستقل ضوابط دیتا ہے جن کا ہدف یہ ہے کہ جنگ کے اثرات کو کم سے کم کیا جائے۔

اولاً: مسلح تصادم کی نوعیت۔ جہاد کا دفاعی رنگ

اسلامی شریعت بنیادی طور پر امن وسلامتی کا قانون ہے۔ اسلام میں سلامتی کا خمیر اس کے مصدر سے معلوم ہوتا ہے جس سے یہ لفظ مشتق ہوا ہے۔ (الحشر۔ آیت ۲۳) قرآن کریم کی کئی دیگر آیات کے علاوہ احادیث بھی اسی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ (۲)

قرآن میں ہم سب سے پہلے اس آیت کا ذکر کریں گے:

وَلَا تُفۡسِدُوۡا فِی الۡاَرۡضِ بَعۡدَ اِصۡلَاحِهَا ۔ (الاعراف۔ آیت ۵۶)

"زمین میں فساد برپا نہ کرو جبکہ اس کی اصلاح ہو چکی ہے۔"

اسی طرح ارشاد ہوتا ہے:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوا ادۡخُلُوۡا فِی السِّلۡمِ كَآفَّةً (البقرۃ۔ آیت ۲۰۸)

"اے ایمان والو! تم پورے کے پورے سلامتی میں آ جاؤ۔"

اگر زیادتی کرنے والا مسلح تصادم شروع ہونے کے بعد صلح کی طرف مائل ہو جائے تو مسلمانوں کو بھی جنگ روک کر صلح وسلامتی کی طرف مائل ہو جانا چاہیے۔ (الانفال۔ آیت ۶۱) اسی طرح اگر سورۃ الشوریٰ کی آیت ۱۵ مختلف گروہوں کے پرامن بقائے باہمی کی طرف بلاتی ہے تو سورۃ الحجرات کی آیت ۱۳ بتاتی ہے کہ

تمام انسان ایک مرد و عورت سے پیدا کیے گئے ہیں اور مختلف قوموں اور قبیلوں میں ان کی تقسیم محض پہچان کے لیے ہے۔

دوسری طرف حدیث نبوی کے بموجب مسلمانوں کو دشمن کے ساتھ جنگ کی تمنا نہیں کرنی چاہیے بلکہ اللہ سے امن و عافیت کی دعا کرنی چاہیے کیونکہ نبی ﷺ کی حدیث کی رو سے بھوکے کو کھانا کھلانا اور تمام لوگوں کے درمیان سلامتی پھیلانا ہی بہترین اسلام ہے۔ پس اسلام کا مقصود امن ہے، نہ کہ جنگ، اور جنگ کی اجازت بھی چند مخصوص متعین اسباب کے تحت ہے۔

جہاد کی تعبیر بسا اوقات یوں کی جاتی ہے کہ گویا یہی مسلح تصادم ہے، حالانکہ جہاد کا تصور اس سے زیادہ وسیع ہے اور اس کی کئی جہتیں ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کے مفہوم میں جنگ اور مسلح تصادم (جہادِ اصغر) کے علاوہ معرکۂ روح اور نفسانی خواہشات کے خلاف مزاحمت بھی شامل ہیں جن کی وجہ سے دورانِ جنگ میں مقاتلین پر لازم ہوتا ہے کہ وہ اپنی جبلتوں کو قابو میں رکھیں اور عدل کا دامن تھامے رکھیں۔ اسی طرح جہاد کے مفہوم میں دلیل اور حجت کے ذریعے دوسرے فریق کو قائل کرنا (جہاد اللسان)، جو جہاد کی سب سے اہم صورت ہے، اور جہاد الید اور جہاد القلب بھی شامل ہیں۔ (۳)

ہم اس تحقیق میں ''جہادِ اصغر'' کے جائزے تک محدود رہیں گے جس کی واضح اور متعین شروط ہیں، جو محدود وقت کے لیے ہوتا ہے، اور جس کے جواز کے اسباب شریعت کے بنیادی قواعد کے ساتھ ہم آہنگ ہوتے ہیں۔

مزید برآں ضروری ہے کہ دشمن کے خلاف اقدام سے قبل اس تک جنگ کا اعلان پہنچایا جائے، یہ تنبیہ، جس کی طرف قرآن کی کئی آیات اشارہ کرتی ہیں (۴)، ''اعلانِ جنگ'' کی طرح ہے، اور یہ ہر حال میں ضروری ہے۔ (۵) اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دوسرے فریق کی شہری آبادی کو جنگ شروع ہونے سے آگاہ کیا جائے اور انھیں یہ بتایا جائے کہ اسلام صرف دینی مقاصد کے لیے جنگ لڑتا ہے۔ عملی دنیا میں مسلمانوں نے یہ قانونی ذمہ داری اس طرح نبھائی کہ اعلان کے بعد تین دن کی مزید مہلت بھی دے دیتے تاکہ وہ جنگ کے لیے تیار ہوں یا امن کی کوئی صورت نکال سکیں۔ (۶)

پھر جب جہاد کا اعلان ہو، تب بھی جنگ وقت کے لحاظ سے بھی محدود ہوتی ہے۔ (حرمت کے مہینوں میں جنگی کاروائی کا روک لیا جانا ایک طرح کی خود کار جنگ بندی ہے۔ [التوبۃ۔ آیت ۳۶ اور البقرۃ۔ آیت

۲۱۷])۔ نیز جنگ صرف ظلم وزیادتی کے خلاف مزاحمت کے لیے جائز حق دفاع کے لیے ہے تاکہ عقیدے اور اجتماعی نظام کا تحفظ کیا جاسکے۔(۷)

الف۔ ظلم وزیادتی کے خلاف جائز دفاع

اسلامی شریعت جو دفاع کے سوا کسی اور سبب سے جنگ کی اجازت نہیں دیتی، ظلم وزیادتی کے خلاف برسرِ پیکار ہوتی ہے:

وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا ، اِنَّ اللّٰهَ لَایُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ ۔ (البقرۃ۔آیت ۱۹۰)

''اور اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں، مگر زیادتی نہ کرو کہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''

اس قاعدے کو اسلامی شریعت کے قواعد میں ایک ممتاز حیثیت حاصل ہے کیونکہ یہ قاعدہ مقاتلین اور غیر مقاتلین کے درمیان فرق کرتا ہے، اور صراحتاً تجاوز سے اور قانون کی پامالی سے روکتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ قاعدہ ''ضابطۂ مارٹن'' (Martin's clause) سے بہت آگے نکل جاتا ہے۔

دوسری کئی آیات قرار دیتی ہیں کہ جنگی کاروائی کے شروع کرنے کے لیے ضروری کہ دشمن کی جانب سے کوئی جارحانہ کاروائی ہوئی ہو:

اِنَّمَا السَّبِیْلُ عَلَی الَّذِیْنَ یَظْلِمُوْنَ النَّاسَ وَیَبْغُوْنَ فِی الْاَرْضِ بِغَیْرِ الْحَق ۔(الشوریٰ۔ آیت ۴۲)

''ملامت کے مستحق تو وہ ہیں جو دوسروں پر ظلم کرتے ہیں اور زمین میں ناحق زیادتیاں کرتے ہیں۔''

وَلَا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوْکُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْا ، وَتَعَاوَنُوْا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَان ۔(المائدۃ۔آیت ۲)

''اور دیکھو ایک گروہ نے تمھارے لیے مسجد حرام کا راستہ بند کر دیا ہے تو اس پر تمھارا غصہ تمھیں اتنا مشتعل نہ کر دے کہ تم بھی ان کے مقابلے میں ناروا زیادتیاں کرنے لگو۔''

فَاِنِ اعْتَزَلُوْکُمْ فَلَمْ یُقَاتِلُوْکُمْ وَاَلْقَوْا اِلَیْکُمُ السَّلَمَ فَمَاجَعَلَ اللّٰهُ لَکُمْ عَلَیْهِمْ سَبِیْلًا ۔

(النساء۔آیت ۹۰)

''پس اگر وہ تم سے کنارہ کش ہو جائیں اور لڑنے سے باز رہیں اور تمھاری طرف صلح و آشتی کا ہاتھ بڑھائیں، تو اللہ نے تمھارے لیے ان پر دست درازی کی کوئی سبیل نہیں رکھی ہے۔''

اسلامی شریعت صرف انسانی جان کے دفاع کا ہی اہتمام نہیں کرتی، بلکہ مظلوم کی دادرسی بھی کرتی ہے:

وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَاتَكُوْنَ فِتْنَةٌ ۔(البقرۃ۔آیت ۱۹۳)

''تم ان سے لڑتے رہو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے۔''

اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرُ ۔(الحج۔آیت ۳۹)

''اجازت دے دی گئی ان لوگوں کو جن کے خلاف جنگ کی جارہی ہے کیونکہ وہ مظلوم ہیں، اور اللہ یقیناً ان کی مدد پر قادر ہے۔''

مزید یہ کہ کسی بھی مظلوم شخص یا قوم کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ دوسرے شخص یا قوم سے جائز مدد طلب کرے:

وَمَالَكُمْ لَاتُقَاتِلُوْنَ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ وَلِيًّا وَّاجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ نَصِيْرًا ۔(النساء۔آیت ۷۵)

''آخر کیا وجہ ہے کہ تم اللہ کی راہ میں ان بے بس مردوں، عورتوں اور بچوں کی خاطر نہ لڑو جو کمزور پا کر دبا لیے گئے ہیں اور فریاد کر رہے ہیں کہ: خدایا! ہم کو اس بستی سے نکال جس کے باشندے ظالم ہیں، اور اپنی طرف سے ہمارا کوئی حامی و مددگار پیدا کر دے۔''

اس آیت سے جہاں یہ بات عیاں ہے کہ ظلم و زیادتی کے خلاف جنگ کا صرف افراد تک محدود نہیں ہے بلکہ مختلف اقوام بھی بلا تفریق مذہب، رنگ، نسل اور زبان کے اس میں شامل ہیں؛ وہاں یہ بھی واضح ہے کہ قانونِ انسانیت کے اسلامی تصور کا اطلاق اس بین الاقوامی مسلح تصادم پر بھی ہوتا ہے جس میں اقوام استعماری بالادستی، غیروں کے تسلط یا نسلی امتیاز کے خلاف لڑتے ہیں۔ (یہ واضح ہے کہ نسلی امتیاز وحدتِ بنی آدم کے اصول (۹) اور تمام انسانوں کے بلا تمیز یکساں احترام کے قاعدے (۱۰) سے متعارض ہے۔)

ب۔ مذہبی آزادی کا تحفظ

اسلام مذہبی آزادی کا علم بردار ہے (۱۱) اور اسی بنا پر مسلمانوں کو ان لوگوں سے جنگ کی اجازت دیتا ہے جو مسلمانوں کے عقیدے کی وجہ سے ان پر حملہ کریں:

اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرُ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّآ اَنْ يَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ۔(الحج۔آیات ۳۹۔۴۰)

''اجازت دے دی گئی ان لوگوں کو جن کے خلاف جنگ کی جا رہی ہے کیونکہ وہ مظلوم ہیں، اور اللہ یقیناً ان کی مدد پر قادر ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے گھروں سے نکال دیے گئے صرف اس قصور پر کہ وہ کہتے تھے: ہمارا رب اللہ ہے۔''

نیز اسلام دوسرے مسلمانوں کو اس حالت میں مظلوم مسلمانوں کی مدد پر ابھارتا ہے۔

دوسری طرف اسلام غیر مسلموں کے لیے بھی مذہبی آزادی کا قائل ہے:

فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۔(الکھف۔آیت ۲۹)

''اب جس کا جی چاہے مان لے اور جس کا جی چاہے انکار کر دے۔''

لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ ۔(الکافرون۔آیت ۶)

''تمھارے لیے تمھارا دین ہے، اور میرے لیے میرا دین۔''

اس کی یہ تشریح کی جا سکتی ہے کہ اس دنیا میں سب لوگوں پر ایک ہی دین کا فرض کرنا محال ہے:

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلَا يَزَالُوْنَ مُخْتَلِفِيْنَ ۔(ھود۔آیت ۱۱۸)

''بے شک تیرا رب اگر چاہتا تو تم انسانوں کو ایک گروہ بنا سکتا تھا، مگر اب تو وہ مختلف طریقوں ہی پر چلتے رہیں گے۔''

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِي الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ ۔(یونس۔آیت ۹۹)

''اگر تیرے رب کی مشیت یہ ہوتی تو سارے اہل زمین ایمان لے آئے ہوتے۔ پھر کیا تو لوگوں کو مجبور کرے گا کہ وہ مومن ہو جائیں؟''

نیز مسلمانوں کو اجازت نہیں ہے کہ وہ دوسروں کو مذہب تبدیل کرنے پر مجبور کریں:

لَآ اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ قَدْ تَّبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِ ۔(البقرۃ۔آیت ۲۵۶)

''دین کے معاملے میں کوئی زور زبردستی نہیں ہے۔صحیح بات غلط خیالات سے الگ چھانٹ کر رکھ دی گئی ہے۔''

یہ تو بدرجہ اولی ناجائز ہے کہ لوگوں سے اس بنا پر جنگ کی جائے کہ ان کا عقیدہ مسلمانوں سے مختلف ہے۔(النساء۔آیت ۹۴)

چنانچہ جب عقیدے کی تبدیلی کے لیے لڑی جانے والی ''جنگیں'' ممنوع قرار پائیں تو مسلمانوں پر لازم ہوا کہ غیر مسلموں کے خلاف ''جہادِ اکبر'' کریں جیسا کہ درج ذیل آیات میں مذکور ہے:

فَلَا تُطِعِ الْکٰفِرِیْنَ وَجَاھِدْھُمْ بِہٖ جِھَادًا کَبِیْرًا ۔(الفرقان۔آیت ۵۲)

''کافروں کی بات ہرگز نہ مانو اور اس قرآن کے ذریعے ان کے ساتھ بڑا جہاد کرو۔''

اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ وَالْمَوْعِظَۃِ الْحَسَنَۃِ ۔(النحل۔آیت ۱۲۵)

''اپنے رب کے راستے کی طرف دعوت دو، حکمت اور عمدہ نصیحت کے ساتھ''

وَلَا تُجَادِلُوْٓا اَھْلَ الْکِتٰبِ اِلَّا بِالَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ ۔(العنکبوت۔آیت ۴۶)

''اور اہل کتاب سے بحث نہ کرو مگر عمدہ طریقے سے۔''

آخر میں ہم حضرت محمد ﷺ کے طرز عمل کا ذکر کریں گے کہ آپ نے ۶۲۳ء میں ایک معاہدے کے ذریعے، جو امن کے لیے اپنی نوعیت کا پہلا بین الاقوامی معاہدہ تھا، غیر مسلموں کے لیے رواداری اور ان مذہبی احساسات کا احترام یقینی بنایا۔(۱۲) اس معاہدے نے، جو مدینہ کے مختلف گروہوں (یہودی، عیسائی، مسلمان اور مشرکین) کے ساتھ کیا گیا، صراحت کے ساتھ سب کے لیے مذہبی آزادی کی ضمانت دی اور آپس میں محبت، امن وآشتی اور تعاون کی بنیاد پر کسی بھی بیرونی جارحیت کے خلاف اجتماعی دفاع کا بندوبست قائم کیا۔

ج۔ نظم اجتماعی کی حفاظت

اسلامی شریعت کی ایک خصوصیت اخوت ہے۔سورۃ الحجرات کی آیت ۱۰ اور سورۃ آل عمران کی آیت ۱۰۳ کے بموجب تمام مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں اور ٹکڑوں میں بٹے ہوئے نہیں ہیں۔بھائی چارے کا

یہ تصور وحدتِ دین کی بنیاد پر قائم ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اسے مزید موکد کرنے کے لیے مومنوں کو تلقین کی کہ ان کی وفات کے بعد بتوں کی پرستش کی طرف نہ لوٹیں اور باہمی قتل وغارت میں مبتلا نہ ہوں۔ نیز آپ نے حجۃ الوداع کے موقع پر بھی انھیں بھائی چارے کی یاددہانی کرائی جو جو اسلامی عمل کے تین بنیادی اصول میں سے ایک ہے۔ پس اسلامی شریعت کی رو سے ''خانہ جنگی'' ناجائز ہے۔

تاہم اگر دو مسلمان گروہ آپس میں لڑ پڑیں، جیسے بغاوت، سرکشی، فتنہ یا ارتداد (جو دین اور امن کے خلاف جرائم ہیں) کی صورت میں ہوتا ہے، تو ایسی صورت میں ان مسلمانوں کی ذمہ داری بنتی ہے، جو تصادم میں شریک نہیں ہیں، کہ وہ شورش کو دبانے اور اتحاد وامن کی بحالی کی خاطر آگے آئیں۔ (الحجرات۔ آیات ۹۔۱۰)

اس ساری بحث سے معلوم ہوا کہ اسلامی شریعت جنگ کی دو قسموں میں فرق کرتی ہے: وہ جنگ جو دفاعی نوعیت کی نہ ہو، حرام ہے؛ اور وہ جنگ جو دفاع کے لیے ہو، مباح ہے، اگر جنگی کارروائی کے دوران میں قواعد وضوابط کی پابندی کی جائے۔

ثانیاً: جنگی کارروائی کے حدود وقیود

جنگی کارروائی کے متعلق اسلامی قانون کا بنیادی قاعدہ سورۃ البقرۃ کی آیت ۱۹۰ میں ذکر ہوا ہے اور، جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، یہ قاعدہ ''ضابطۂ مارٹن'' سے بھی بہت آگے جاتا ہے۔ اس قاعدے کی رو سے جنگ میں کسی بھی قسم کی زیادتی ناجائز ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح سورۃ المائدہ کی آیت ۲ میں قانون کے غلط استعمال سے منع کیا گیا ہے اور اسی سورۃ کی آیت ۸ میں مسلمانوں پر لازم کیا گیا ہے کہ دشمن کے ساتھ بھی انصاف کا معاملے کریں۔

ان اساسی قواعد کی تطبیق کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے ہدایات جاری کیں:

''اللہ کا نام لے کر جاؤ۔ اللہ کی راہ میں، اور اللہ کے دشمنوں سے لڑو۔ خیانت نہ کرو۔ عہد شکنی نہ کرو۔ مثلہ نہ کرو۔ کسی بچے کو قتل نہ کرو۔'' (۱۳)

زیادتی کی ممانعت میں ایسی تکلیف دینے کی ممانعت بھی شامل ہے جس کی کوئی ضرورت نہ ہو، خواہ وہ بدنی ہو یا نفسیاتی۔ (۱۴) قرآن کریم ایسے کاموں سے صراحتاً روکتا ہے:

وَالْفِتْنَةُ اَکْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ۔(البقرۃ۔آیت ۲۱۷)

''اور فتنہ خونریزی سے شدید تر ہے۔''

اسی طرح سنت نبوی میں بھی منع ہیں۔اس دور میں جنگ کے دوران میں لاشوں کو مسخ کرنا اور سرتن سے جدا کرنے کے افعال عام طور پر رائج تھے اور رسول اللہ ﷺ نے ہر ایسے کام کو، جو غیر انسانی ہو یا احترامِ آدمیت کے منافی ہو، حرام قرار دیا اور عمومی احکامات جاری کیے کہ قتل بھی کرنا ہو تو اس کے لیے کریمانہ اسلوب اختیار کیا جائے۔اسی طرح آپ نے جنگی قیدیوں کو بھوکا پیاسا رکھ کر یا موسم کی گرمی کے ذریعے تکلیف میں مبتلا رکھنے کی بھی ممانعت کی، ور فرمایا کہ اسلحے کی گرمی پر موسم کی گرمی کا اضافہ نہیں کرنا چاہیے۔نیز آپ نے اسیر عورتوں کو ان کے بچوں سے الگ رکھنے اور ان کے عزیز و اقارب کی لاشوں کو ان کے سامنے لانے سے بھی منع فرما کر معنوی ایذارسانی کی بھی ممانعت کی۔

ان احکام سے یہ بات عیاں ہے کہ اسلام اندھا دھند حملوں اور وسیع پیمانے پر تباہی پھیلانے والے اسلحے کو ناجائز ٹھہراتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ساتویں صدی عیسوی سے ہی مسلمانوں کے لیے جلانے، غرقابی، پانی کے کنووں اور چشموں کو زہر آلودہ کرنا، نیز زہر میں بجھے نیزے، تیر و تفنگ یا کوئی بھی ایسا اسلحہ جو زہر آلود ہو، حرام قرار پائے کیونکہ ان کے ذریعے بڑے پیمانے پر تباہی پھیلنے کا امکان ہوتا تھا۔(۱۵) اسی طرح محاصرے کے ذریعے غذائی اجناس کی رسد مکمل طور پر روکنا بھی منع ہے۔چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں اور اہلِ مکہ کے درمیان جنگ میں مکہ کی طرف غلے کی درآمد پر بندش ختم کر دی تھی۔

اسلامی بین الاقوامی قانون کے یہ اساسی قواعد جنیوا معاہدات کے پہلے اضافی ملحق کی دفعات ۳۵ اور ۵۷ میں سموئے گئے ہیں اور ان کی تکمیل معاصر بین الاقوامی قانون کے ان دیگر احکام سے ہوتی ہے جن کا تعلق قتل عام، انتقامی کاروائی، عہد شکنی، دھوکہ دہی، امتیازی علامات، جنگ سے لاتعلق مقامات اور طبی عملے سے ہے۔(۱۶)

۱۔ قتل عام کا حکم

اسلامی شریعت کی رو سے ایسا حکم دینا ناجائز ہے کہ کسی کو بھی زندہ نہ چھوڑا جائے۔اس کے برعکس وہ

تمام مسلمانوں کو اجازت دیتی ہے کہ جنگی کاروائی کے بعد دوسرے فریق کے کسی ایک یا زیادہ اشخاص کو مسلمانوں کی ذمہ داری کے تحت زندگی، آزادی اور شخصی ملکیت کا تحفظ دیا جائے، جسے ''امان دینے'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ امان دینے کا یہ تصور، جو سورۃ التوبۃ کی آیت ۶ سے ماخوذ ہے، بعد میں صلیبیوں نے بھی مسلمانوں سے مستعار لیا(۱۷):

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ ۔(سورۃ التوبۃ۔آیت ۶)

''اور اگر مشرکین میں سے کوئی شخص تم سے پناہ مانگے، تو اسے پناہ دے دو تا کہ وہ اللہ کا کلام سن لے۔''

نیز عربوں کے عرف میں پناہ دینے کا حق بہت پہلے سے راسخ تھا۔

اس انفرادی امان کے علاوہ اسلامی شریعت نے حکمران کو یہ اختیار بھی دیا ہے کہ کسی قلعے، شہر یا بستی میں موجود تمام لوگوں کو جنگی کاروائی کے دوران میں ہی امان دے دے۔ نیز سفیروں اور تاجروں کو ویسے بھی امان حاصل ہوتا ہے۔

ب۔ انتقامی کاروائیاں اور اجتماعی سزائیں

ایک ایسے دور میں جب 'انتقام کے قانون' کی اجارہ داری قائم تھی (۱۸)، اسلامی شریعت نے نہ صرف یہ کہ جاہلیت کے اس رواج کی حوصلہ شکنی کی، بلکہ اسے حرام قرار دیا:

وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ، اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ ۔ (سورۃ الشوریٰ۔آیت ۴۰)

''برائی کا بدلہ ویسی ہی برائی ہے۔ پھر جو کوئی معاف کر دے اور اصلاح کرے، اس کا اجر اللہ کے ذمہ ہے۔ اللہ ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔''

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ، وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ ۔(سورۃ النحل۔ آیت ۱۲۶)

''اگر تم بدلہ لو تو بس اسی قدر لے لو جس قدر تم پر زیادتی کی گئی ہو، لیکن اگر تم صبر کرو تو یقیناً یہ صبر کرنے والوں ہی کے حق میں بہتر ہے۔''

یہ سورۃ جو انتقامی کاروائی کے خلاف حکم دیتی ہے، غزوۂ احد کے بعد نازل ہوئی جس میں رسول اللہ

ﷺ کے چچا حمزہ رضی اللہ عنہ کے جسد خاکی کو بری طرح مسخ کیا گیا تھا۔اس سورۃ کے حکم کی اتباع میں رسول ﷺ نے شر کا جواب شر سے دینے کے بجائے صبر کی روش اختیار کی۔ دوسرے پہلو سے آپ نے حجۃ الوداع کے موقع پر جاہلیت میں مروجہ 'بدلے کی رسم' کے متعلق، جس کی رو سے انتقام لازم تھا خواہ سو سال بعد ہی کیوں نہ ہو، بات کرتے ہوئے آپ فرمایا کہ جاہلیت کی تمام زیادتیاں اور قتل آپ کے پیروں تلے ہیں، یعنی ان کا بدلہ لینا حرام ہے۔(۱۹) اس کی مزید تشریح آپ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ باپ کے جرم میں بیٹا نہیں پکڑا جائے گا۔(۲۰)

اسی طرح اسلام چونکہ انفرادی ذمہ داری کا اصول (۲۱) دیتا ہے (جس میں ان لوگوں کے فعل کی ذمہ داری بھی شامل ہے جو کوئی ناجائز حکم مان لیتے ہیں) اس لیے لوگوں کو ایسے جرم کی سزا دینے کا قائل نہیں ہے جس کا ارتکاب انھوں نے خود نہ کیا ہو۔اسی بنا پر وہ اجتماعی سزاوں اور کسی کو یرغمال بنانے کے فعل کو بھی ناجائز قرار دیتا ہے۔

ج۔ عہد شکنی اور دھوکہ دہی

اسلامی بین الاقوامی قانون کے مطابق عہد شکنی حرام ہے۔حدیث شریف کی رو سے عہد شکنی کے جواب میں عہد شکنی سے بہتر یہ ہے کہ عہد شکنی کے جواب میں ایفاے عہد کیا جائے۔اس کے متوازی قاعدہ یہ ہے کہ جنگی چال جائز ہے کیونکہ جنگ تو کہتے ہی چال کو ہیں، اور یہ عسکری حکمتِ عملی میں شامل ہیں۔البتہ یہ خیال رہے کہ خیانت حرام ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ ۔(الانفال۔آیت ۵۸)

''یقیناً اللہ خائنوں کو پسند نہیں کرتا۔''

پس حضرت محمد ﷺ نے قتل کے لیے کریمانہ اسلوب اختیار کرنے کی جو تلقین کی ہے وہ صرف ایذا رسانی کی ممانعت کے لیے ہی نہیں بلکہ خیانت کی ممانعت کے لیے بھی ہے، خواہ دشمن خیانت کا ارتکاب کر چکا ہو۔(۲۲)

د۔ امتیازی علامات

مسلمانوں کے طریق ہائے جنگ میں، جسے بعد میں صلیبیوں نے ان سے لیا، رات کو روشن علامات کا

استعمال بھی شامل تھا۔ نیز اسلام کے بالکل ابتدائی معرکوں سے مقاتلین کے لیے قابل رویت امتیازی علامات کا استعمال لازم تھا۔ پس ان کے لیے سر کی ٹوپی پر عمامے کا باندھنا ضروری تھا تاکہ ان کے اور غیر مسلموں کے درمیان فرق ہو سکے۔

ھ۔ جنگ سے لاتعلق مقامات اور طبی عملہ

جنگ سے لاتعلق مقامات کے بارے میں ہم اس حقیقت کی طرف اشارہ کریں گے کہ اسلامی شریعت نے مسجدِ حرام (کعبہ) کے قریب، جو تمام مسلمانوں کی لئے جائے پناہ ہے، جنگ کی ممانعت کی ہے (البقرۃ۔ آیت ۱۹۱)

رہی بات طبی عملے کی، تو ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام نے جنگ میں مزید حصہ نہ لے سکنے والے دشمن کی خاطر یہ قاعدہ دیا ہے کہ طبی عملے اور مشن کا جنگ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ نیز اسلام امتیازی سلوک کی ممانعت کا قاعدہ بھی دیتا ہے۔ (۲۳)

اسی طرح اسلام افواج (۲۴) کو افراد اور مادی اشیا کے ساتھ سلوک میں بعض قواعد کا پابند کرتا ہے۔

فصل دوم: افراد کے ساتھ سلوک اور املاک میں تصرف

اسلامی شریعت کی رو سے جنگی قیدی حفاظت اور احترام کے مستحق ہیں۔ اسی طرح اسلامی شریعت شہریوں اور شہری املاک کی حفاظت کو بھی لازم قرار دیتی ہے۔

اولاً: جنگی قیدیوں اور شہریوں کے ساتھ سلوک

جنگی قیدیوں (۲۵) کے متعلق ہم یہ اشارہ کریں گے کہ اسلام نے انھیں زندگی، آزادی اور اور انسانی سلوک کے حقوق دیے ہیں۔ بالخصوص سورۃ المائدۃ کی یہ آیت جنگی قیدیوں کے لیے زندگی کا حق ثابت کرتی ہے (۲۶):

مَنْ قَتَلَ نَفْسًام بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا۔ (المائدۃ۔ آیت ۳۲)

’’جس نے کسی انسان کوخون کے بدلے، یا زمین میں فساد پھیلانے، کے سوا کسی اور وجہ سے قتل کیا، اس نے گویا تمام انسانوں کوقتل کردیا۔‘‘

اسی طرح سورۃ الاسراء میں ارشاد ہوتا ہے:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ۔(الاسراء۔آیت ۳۳)

’’اور کسی ایسی جان کو، جسے اللہ نے حرام کیا ہے، قتل نہ کرو مگر حق کے ساتھ۔‘‘

نیز سورۃ محمد کی آیت ۴ میں جنگی کاروائی کے بعد قیدیوں کے ساتھ سلوک کے حوالے سے جنگی کاروائی کے اختتام پر غیر مشروط رہائی یا فدیہ لے کر آزاد کرانے کے دو راستے دیے ہیں۔(یوں قید محدود مدت کے لیے ہوتی ہے۔)

حضرت محمد ﷺ کی سنت اس قرآنی قانون کے ساتھ متفق ہے۔ چنانچہ غزوۂ بدر کے بعد جنگی قیدی تین طرح کے تھے: جو مالدار تھے ان سے فدیہ لے کر انھیں رہا کر دیا گیا؛ جو فدیہ نہیں دے سکتے تھے لیکن لکھنا پڑھنا جانتے تھے، انھیں دس دس مسلمان بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھانے کے عوض رہا کر دیا گیا؛ اور جو تنگ دست بھی تھے اور لکھنا پڑھنا بھی نہیں جانتے تھے، انھیں اس شرط پر رہا کیا گیا کہ وہ مسلمانوں کے خلاف اسلحہ نہیں اٹھائیں گے۔ایک اور مثال یہ ہے کہ غزوہ حنین کے بعد دس ہزار قیدیوں کو بغیر کسی شرط کے رہائی دے دی گئی۔ (۲۷)

جنگی قیدیوں کی آزادی کے حق (۲۸) کے متعلق اس بات کی طرف اشارہ ضروری ہے کہ ایک ایسے دور میں جبکہ جنگی قیدیوں اور مفتوحہ علاقوں کے عام شہریوں کو غلام بنانے (۲۹) کے فعل کو تمام معاشروں نے ایک نظام کے طور پر تسلیم کیا ہوا تھا، اسلام نے ایک ایسا نظام دیا جس نے بتدریج اس نظام کا خاتمہ کر کے غلاموں کے لیے آزادی کی ضمانت دی۔

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ اسلام نے عملی طور پر غلامی کے مروجہ چھ اسباب (جرم اور اس کے تاوان کے طور پر، دیون کی عدم ادائیگی پر، خاندان کے سردار کے حکم پر، رضا کارانہ غلامی (بیع کے ذریعے)، موروثی غلامی اور جنگ کے نتیجے میں غلامی) کو محدود کر دیا۔ چنانچہ اسلام نے صرف دو اسباب باقی رہنے دیے اور وہ بھی شاید معاملہ بالمثل کے اصول پر بطورِ سزا: ایک موروثی غلامی؛ اور دوسرا جنگ کے نتیجے میں غلامی۔

تاہم یہاں یہ اشارہ بھی ضروری ہے کہ قرآن میں جنگی قیدیوں کی غلامی کے بجائے ان کی غیر مشروط یا

فدیہ کے عوض رہائی کا ذکر ہے۔ (سورۃ محمد۔آیت ۴) مزید برآں، متعدد آیات غلاموں کی آزادی پر ابھارتی ہیں۔ مثال کے طور پر اگر کوئی مومن کسی دوسرے مومن کو غلطی سے قتل کرے (سورۃ النساء۔آیت ۹۲)، یا قسم ارادے سے توڑ دے (المائدۃ۔آیت ۸۹)، یا اپنی بیوی کو ایک مخصوص غیر شرعی طریقے سے طلاق دے دے (المجادلۃ۔آیت ۳)، تو ان میں سے ہر ایک کا کفارہ یہ ہے کہ وہ غلام آزاد کردے۔

حضرت محمد ﷺ کی سنت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ جب آپ سے دوزخ سے بچانے والے اور جنت میں لے جانے والے عمل کی بابت پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: ''غلام کو آزاد کرنا۔'' (۳۰)

ایک اور زاویے سے دیکھیں کہ غلامی کے متعلق اس دور میں مروجہ قوانین کے برعکس اسلام نے غلاموں کی آزادی کے لیے ''مکاتبت''، یعنی آزادی کے لیے آقا کے ساتھ معاہدہ (سورۃ النور۔آیت ۳۳) اور زکاۃ وصدقات (سورۃ التوبۃ۔آیت ۶۰ اور سورۃ البقرۃ۔آیت ۱۷۷) کے ذریعے آزادی حاصل کرنے کا راستہ کھلا رکھتا ہے۔ نیز سنت کی رو سے کنیز کے لیے خصوصی حکم طے کیا گیا ہے کہ اگر وہ آقا کے لیے بچہ دے تو وہ خود بخود آزاد ہو جاتی ہے۔

زندگی اور آزادی کے حق کے علاوہ اسلام غلاموں کو یہ حق بھی دیتا ہے کہ ان کے ساتھ انسانی سلوک کیا جائے۔

درحقیقت کم سے کم رعایت جو دشمن کو دی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ انصاف کا معاملہ کیا جائے:

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا، اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۔(سورۃ المائدۃ۔ آیت ۸)

''کسی گروہ کی دشمنی تم کو اتنا مشتعل نہ کردے کہ انصاف سے پھر جاؤ۔ عدل کرو، یہ خداترسی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔''

یہ حکم اس صورت میں بھی لازم ہے جب اس کا نتیجہ مسلمانوں یا ان کے قریبی لوگوں کی مصلحت کے خلاف ہو۔ (سورۃ النساء۔آیت ۱۳۵) اسی طرح قرآن مومنوں کو اللہ کی خوشنودی کے لیے قیدیوں کے ساتھ احسان، ان کی مدد اور انھیں کھانا کھلانے کی ترغیب دیتا ہے۔ (سورۃ الانسان۔آیات ۸۔۹)

آخر میں ہم یہ یاددہانی کریں گے کہ رسول اللہ ﷺ کے اپنے سپاہ سالاروں کو دیے گئے فرامین ان

قرآنی قوانین کی مزید تاکید کرتے ہیں:

"قیدیوں کے ساتھ بھلائی کا سلوک کرتے رہنا۔" (۳۱)

پس یہ قواعد، جو معاصر بین الاقوامی قانونِ انسانیت سے ہم آہنگ ہیں، قیدی کے ساتھ اچھے سلوک کو لازم ٹھہراتے ہیں۔ باقی رہے وہ لوگ جو معرکے کے دوران میں قتل ہو جاتے ہیں، تو ان کے احترام اور ان کی لاشوں کی تدفین ضروری ہے۔

جہاں تک شہری آبادی کا تعلق ہے تو اسلامی شریعت کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس نے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے ایک اساسی قاعدے، یعنی مقاتلین اور غیر مقاتلین کے درمیان فرق، کی پابندی لازم ٹھہرائی ہے:

وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُم ۔(البقرۃ۔آیت ۱۹۰)

"اور اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں۔"

اس قاعدے کی تصریح بعد میں معاہدۂ جنیوا کے پہلے اضافی ملحق کی دفعہ ۴۸ میں کی گئی۔

یوں ہم دیکھتے ہیں کہ ژاں ژاک روسو سے دس صدی پیشتر جنگ میں شہری آبادی پر حملے کو حرام، اور ان کو جنگ کے اثرات سے بچانے کو لازم قرار دیا گیا۔

شہری آبادی کی حفاظت کے ان عمومی احکام کے علاوہ احادیثِ رسول ﷺ کی بنیاد پر بعض مخصوص افراد (عورتیں، کمسن بچے، عمر رسیدہ، مریض اور راہب) کے لیے خصوصی حفاظت کی ضمانت دی گئی۔

متقدمین خلفائے اسلام کا طرزِ عمل انھی تعلیمات پر، جو اسلام کی بشر دوست روح کی تجسیم ہیں، مبنی تھا۔

چنانچہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ شام کی مہم پر جانے والی فوج کو اپنی ہدایات میں یاد دلاتے ہیں کہ وہ ہر لحظہ یہ دھیان میں رکھیں کہ اللہ انھیں دیکھ رہا ہے اور یہ کہ وہ موت کے قریب ہیں۔ پھر آپ نے انھیں دس ہدایات دیں اور فرمایا کہ جب وہ لڑیں تو مردانگی دکھائیں؛ کبھی ان کے ہاتھ عورتوں، بچوں یا بوڑھوں کے خون سے رنگین نہ ہوں؛ کسی کو تشدد کا نشانہ نہ بنائیں؛ کھجور کے درخت نہ کاٹیں؛ فصل نہ جلائیں؛ ثمر بار درخت نہ کاٹیں؛ مویشی ذبح نہ کریں، الا یہ کہ کھانے کی مجبوری ہو؛ اور یہ کہ جو لوگ خانقاہوں میں عبادت میں مصروف ہوں انھیں اور ان کی خانقاہوں کو اپنی حالت میں رہنے دیں۔ (۳۲)

اسی طرح عمر رضی اللہ عنہ انھی خطوط پر ہدایت دیتے ہیں کہ ظلم سے بچ کے رہنا کہ اللہ ظالموں کو پسند نہیں

فرماتا؛ نیز بزدلی، سنگ دلی اور فتح کے وقت مالِ غنیمت میں چوری سے منع کرنے کے علاوہ جنگ میں عورتوں، بچوں اور بوڑھوں کے قتل سے بھی روکتے ہیں۔

مسلمان افواج کو دیے جانے والے یہ فرامین اسلامی بین الاقوامی قانون کے بنیادی اصول دیتے ہیں اور یہ اصول معاصر بین الاقوامی قانون میں شامل ہیں۔ (پہلا اضافی ملحق۔ دفعات ۴۸ تا ۵۱ اور ۷۶ تا ۷۸)۔

ثانیاً: اموال واملاک میں تصرف

ایسے دور میں جبکہ جنگیں ''غنیمت اور لوٹ کے حق''، کو، جس کی وجہ سے بلاضرورت تباہی پھیلائی جاتی اور لوٹ مار اور چوری کا بازار گرم ہو جاتا، تسلیم کرتی تھیں؛ اسلامی بین الاقوامی قانون نے ان زیادتیوں کو ناجائز قرار دیا اور غنیمت کے حوالے سے ایسے قوانین دیے جن کا مقصد یہ تھا کہ ناجائز طریقوں سے اموال واملاک چھین لینے کی روک تھام کی جائے۔

چنانچہ تعلیمات نبوی کی رو سے لوٹ مار کرنے والا، زبردستی چھیننے والا، یا اس کی ترغیب دینے والا مسلمانوں میں سے نہیں ہے۔ لوٹ اور چوری کو حرام قرار دیا گیا۔ ایک اور زاویے سے دیکھیں تو جو مالِ منقول ہاتھ آئے، وہ جنگی کاروائی کے اختتام پر مقاتلین میں تقسیم کیا جائے گا، اور سورۃ الانفال کی آیت ۴۱ کے مطابق اس کا پانچواں حصہ مصالحِ عامہ کے مد میں جائے گا۔ رہی بات غیر منقولہ جائیداد کی، تو وہ ان کے اصحاب ہی کے پاس رہے گا وراس کے عوض میں ان سے خراج وصول کیا جائے گا۔

اسلام بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے ایک اساسی قاعدے، شہری املاک اور فوجی اہداف میں فرق، کی تصریح کرتا ہے (جس کی صدائے بازگشت پہلے اضافی ملحق کی دفعہ ۴۸ میں سنائی دیتی ہے) اور عبادت گاہوں اور زندگی کے لیے ناگزیر ذرائع ووسائل پر حملے کی ممانعت کرتا ہے۔

عبادت گاہوں کی حفاظت کے متعلق اسلام کا اہتمام قرآن کی اس آیت سے ظاہر ہے:

وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّ مَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا ۔(سورۃ الحج۔ آیت ۴۰)

''اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے دفع نہ کرتا رہے تو خانقاہیں اور گرجا اور معبد اور مسجدیں،

جن میں اللہ کا نام کثرت سے لیا جاتا ہے، سب مسمار کر ڈالی جائیں۔"

عبادت گاہوں کے احترام کی تاکید احادیثِ رسول ﷺ کے علاوہ اس معاہدے میں بھی آئی ہے جو کوہِ سینا میں واقع سینٹ کیتھرین کی خانقاہ کے راہبوں کے ساتھ کیا گیا۔ (۳۵)

رسول کریم ﷺ کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بھی اپنی افواج کو معابد کو نقصان پہنچانے سے روکتے تھے۔ عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اس راہ پر چلتے ہوئے بیت المقدس کے باشندوں سے معاہدہ کیا کہ ان کی کلیساوں کو مسمار نہیں کیا جائے گا، نہ ہی ان سے کسی چیز کو غصب کیا جائے گا، یہ کہ ان کلیساوں کی ذیلی املاک کے لیے بھی یہی حکم ہوگا۔

زندگی کے لیے ناگزیر وسائل و ذرائع کی حفاظت کا قاعدہ فصل اور مویشی کو نقصان پہنچانے کی ممانعت کی صورت میں سورۃ البقرۃ کی آیت ۲۰۵ میں مذکور ہے۔ اسی طرح متعدد احادیث شریفہ میں زندگی کے وسائل، ثمر بار درخت اور کھجور کو نقصان پہنچانے سے روکا گیا ہے۔ (۳۶) اسی قاعدے کی پابندی کرتے ہوئے ابوبکر رضی اللہ عنہ بعد میں اپنی سپاہ کو تلقین کرتے ہیں:

"خیانت مت کرو۔ مال غنیمت میں سے چوری نہ کرو۔ عہد شکنی مت کرو۔ مثلہ مت کرو۔ بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کو مت مارو۔ کھجور کے درخت نہ کاٹو۔ نہ ہی انھیں جلاؤ۔ پھل دینے والے درخت مت کاٹو۔ بکری، گائے اور اونٹ ذبح نہ کرو، الا یہ کہ کھانے کی ضرورت ہو۔ تم راستے میں ایسے لوگوں کو دیکھو گے جنھوں نے دنیا چھوڑ کر خانقاہوں میں پناہ لے رکھی ہے؛ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔"

اس ساری بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ شہری اموال و املاک کی حفاظت سے متعلق معاصر بین الاقوامی قانون کے احکام (پہلے اضافی ملحق کی دفعات ۵۲ تا ۶۰) اسلامی بین الاقوامی قانون کے بنیادی اصولوں کے عکاسی کرتے ہیں اور ان اصولوں کی عملی تطبیق کی تفصیلات متعین کرتے ہیں۔

خاتمہ

اس مختصر تحقیق کا لب لباب یہ ہے کہ اسلام محض ایک مذہب اور اخلاقی نظام نہیں ہے، بلکہ بڑی حد تک تفصیلی قانونی نظام بھی ہے اور علوم، عقائد، قوانین، رواج اور ہر قسم کے احکام و عادات، جو انسان معاشرے کا رکن ہونے کی وجہ سے اپناتا ہے، پر مشتمل ایک جامع تہذیب بھی ہے۔ (۳۷)

اسلام کا قانونی نظام، جوان قدیم ترین نظام ہائے قانون میں سے ہے، جنھوں نے جنگی کارروائیوں کو حدود کا پابند کیا، اس امتیازی خصوصیت کا حامل ہے کہ یہ "کلی جنگ" کے خلاف ہے، بلکہ جنگ کو عمومی طور پر ناپسند کرتا ہے، اور یوں یہ قیامِ امن کے لیے ایک آلہ اور انسانی اقدار کی سر بلندی کے لیے دلوں میں معاہدات کا خیال پیدا ہونے کا ایک محرک ہوا۔ یہ بھی یاد رہے کہ اسلامی قانون کے قواعدِ انسانیت صرف رواجی قانون (۲۸) کا حصہ ہی نہیں بنے، بلکہ اس کے علاوہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی تشکیل میں اس نے تاریخ کے مختلف ادوار میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ (۲۹)

حواشی

ا۔ یہاں پر بات اس مصدر کے متعلق ہے جو صراحت کے ساتھ قرآن کریم اور سنت نبوی میں مذکور ہے، اور جو جدید قواعد کا اسلام کے بنیادی اصولوں (جیسے انصاف، مساوات، شوریٰ، عہد کی پاسداری اور معاملہ بالمثل) سے منطقی طور پر معلوم ہوتے ہیں۔

Sultan Hamid, "Les dimension internationales du droit humanitaire", pedone, Institut Henry Dunant, UNESCO 1986, p. 51

۲۔ مثلاً دیکھیے: سورۃ یونس آیت ۲۵؛ عنکبوت آیت ۴۶؛ آل عمران ۱۰۳،؛ آل عمران ۲۰۔

۳۔ Shahi, Agha: "The Role of Islam in the Contemporary International Relations" in "L'slam dans les relations I've colloque franco-Pakistanais, Actes du internationales", Paris 14-15 mai 1984, EDISUD 1986, p.19.

مقالہ نگار اس حدیث نبوی کی طرف اشارہ کرتا ہے، جس کا مفہوم ہے کہ تم میں سے جو کوئی کسی ناروا کام کو ہوتے دیکھے تو اگر قدرت ہو تو ہاتھ سے اسے روکے، اور اگر یہ ممکن نہیں تو زبان سے اسے روکے، اور اگر یہ بھی نہیں ہو سکتا تو پھر دل میں تو اسے برا سمجھے اور یہ کمزور ترین ایمان کی نشانی ہے۔

۴۔ سورۃ الشوریٰ ۱۵؛ النحل ۱۲۵؛ اور وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا ۔(الاسراء۔۱۵)

''اور ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ لوگوں کو (حق و باطل کا فرق سمجھانے کے لیے) پیغمبر نہ بھیج دیں۔''

۵۔ اصول یہ ہے کہ جہاں مسلمانوں کے طاقت کو چیلنج کیا جایے یا دشمن اچانک حملے کرے تو اعلان جنگ ضروری نہیں ہوتا۔

۶۔ ہم بطور مثال ان مذاکرات کی طرف اشارہ کریں گے جو جنگِ قادسیہ سے قبل عرب اور اہلِ فارس، فتح مصر سے پہلے عرب اور اہلِ مصر اور بازنطینیوں کے ساتھ انجام پا گئے تھے۔ان مذاکرات کا ثمرہ آپس میں امن معاہدات اور جنگی اسیروں کے تبادلے کے صورت میں سامنے آیا۔

۷۔ دیکھیے وہ آیات جو غیر مسلموں کی طرف امن کا ہاتھ بڑھانے کی دعوت دیتی ہیں۔مثلاً: البقرۃ۔ آیت ۱۹۰؛ النحل۔آیت ۱۲۵؛ التوبۃ۔آیت ۵ اور آیت ۲۹۔

ضروری ہے کہ سیاق وسباق کے پیش نظر ان آیات کی تفسیر مومنوں کو مشروع دفاع، جو دین اور اجتماعی نظام کے تحفظ کی خاطر ہوتا ہے، تک محدود رہنے کے حوالے سے کی جائے۔یہ تفسیر ان احادیث کے ساتھ بھی مطابقت رکھتی ہے جو جنگ کو دفاع تک محدود کرتی اور امن کو پسندیدہ قرار دیتی ہے۔

۸۔ دیکھیے انسانی حقوق کے عالمی اعلامیہ کی دفعہ ۲ جسے OIC نے ۱۰ ستمبر ۱۹۸۱ء کو جاری کیا اور جس کی بنیاد قرآن و حدیث پر ہے۔

Boisard:"L'Islam aujourd'hui",UNESCO.1981.

۹۔ انسانوں کے درمیان مساوات کا قاعدہ سورۃ قصص آیت ۴ سے ماخوذ ہے جو فرعون کی اس بات پر مذمت کرتا ہے کہ اس نے انسانوں کو دو گروہوں میں بانٹا تھا۔اسی طرح سورۃ الحجرات میں ارشاد ہوتا ہے: ان اکرمکم عنداللہ اتقاکم (سورۃ الحجرات۔آیت ۱۳) ''درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو تمھارے اندر سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔''

اسی طرح احادیث میں وارد ہوا ہے کہ لوگ کنگھی کے دانتوں کی طرح یکساں حیثیت رکھتے ہیں؛ اور یہ کہ کسی عربی کو عجمی یا عجمی کو عربی پر؛ گورے کو کالے اور کالے کو گورے پر فضیلت حاصل نہیں ہے اور معیار

فضیلت صرف تقوی ہی ہے۔

۱۰۔ تکریم انسانی کی بابت دیکھیے: سورۃ التین۔ آیات ۱ تا ۴؛ الاسراء۔ آیت ۷۰؛ الاعراف۔ آیات ۱۲۔۱۳۔

۱۱۔ دیکھیے معاہدۂ ہیگ مجریہ ۱۸ اکتوبر ۱۹۰۷ء کے ساتھ ملحق ضابطے کی دفعہ ۴۶؛ تیسرے جنیوا معاہدے کی دفعات ۳۴ تا ۳۶؛ چوتھے معاہدے کی دفعات ۲۷ اور ۳۹؛ پہلے اضافی ملحق کی دفعات ۷۵ اور ۷۶؛ اور دوسرے اضافی ملحق کے دفعہ ۴ اور ۵۔

۱۲۔ دیکھیے انسانی حقوق کے عالمی اعلامیہ کی دفعہ ۱۲۔

Boisard: "L'Islam aujourd'hui", UNESCO. 1981.

۱۳ J.P. Charnay: "Principes de strategies arabes, L'Herne, Paris 1984, p.305

۱۴۔ دیکھیے انسانی حقوق کے اسلامی اعلامیہ کی دفعہ ۴۔ قرآن وحدیث سے ماخوذ یہ قاعدہ ۱۹۴۸ء کے اعلامیہ اور ۱۹۶۶ء کے دونوں بین الاقوامی معاہدات سے اس بنا پر کافی آگے ہے کہ ان دونوں میں ذہنی ایذا اور عزیز واقارب کی ایذا رسانی کی طرف کوئی اشارہ نہیں۔

۱۵۔ A. Arabi: "Le Prophete Mohamed et les lois de la guerre"thesis, Lausanne, 1954, p.63

۱۶۔ دیکھیے پہلے اضافی ملحق کی دفعات ۱۵۔۱۶؛ ۲۰؛ ۲۷۔۴۱؛ اور ۷۵۔

۱۷۔ ملاحظہ ہو کہ صلیبیوں نے مسلمانوں سے اور بھی کئی اسالیبِ جنگ سیکھے، جیسے غنیمت کی فوج میں تقسیم کا طریقہ، اسیروں کا تحفظ اور اور ان کی رہائی۔ مسلمانوں نے مغرب کے تاریک دور میں ایک مہذب فوجی نظام کی تاسیس میں اہم کردار ادا کیا۔ دیکھیے:

Boisard, M.A.: "On the probable influence of Islam on western public and International law" in International Journal of Middle East Studies, New York, Vol.II, 1980,p.442.

۱۸۔ قرآن میں قصاص سے متعلق احکام یوں آئے ہیں:

فمن اعتدی علیکم فا عتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم (سورۃ البقرۃ۔۱۹۴)

''لہٰذا جو تم پر دست درازی کرے، تم بھی اسی طرح اس پر دست درازی کرو۔''

کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر والعبد بالعبد و الانثی بالانثی۔

(سورۃ البقرۃ۔آیت ۱۷۸)

''تمھارے لیے قتل کے مقدموں میں قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے۔ آزاد آدمی نے قتل کیا ہو تو اس آزاد ہی سے بدلہ لیا جائے، غلام قاتل ہو تو وہ غلام ہی قتل کیا جائے، اور عورت اس جرم کی مرتکب ہو تو اس عورت ہی سے قصاص لیا جائے۔''

ان آیات کا ہدف یہ ہے کہ جانبین کہیں مذکورہ برائیوں کی طرف نہ بڑھیں اور سیاق وسباق سے یہ بھی واضح ہے کہ قصاص بشریت کی حدود کے ساتھ بھی مشروط ہے۔ اسی طرح کئی آیات میں رحمت اور صبر (الشوری ۔آیت ۴۰؛ النحل ۱۲۶) درگزر (الشوری۔آیت ۳۷و۴۳؛ الاعراف۔آیت ۲۸) کی تلقین کرتی ہیں، اور بعض آیات جو قصاص کی عملی تطبیق میں ضرر رسانی سے منع کرتی ہیں۔ (البقرۃ۔آیت ۱۷۸)

۱۹۔ دیکھیے:

Dio V.A.: "Non Muslims under Shariah", (Islamic law), TAHA Publishers Ltd., London, 1983, p.91

مؤلف ایک اور حدیث نبوی کی طرف اشارہ کرتا ہے جو نیکی کے بدلے نیکی اور بدی کے بدلے بدی کی اجازت دیتا ہے، اور اسی کے ساتھ ہی نیکی کے بدلے تو نیکی مگر شر کے بدلے خیر کی ترغیب دیتا ہے۔ (ایضاً۔ص ۴۴)

۲۰۔ ایضاً، ص ۳۷

۲۱۔ سورۃ الانعام۔آیت ۱۶۴؛ سورۃ یونس۔آیت ۱۰۸۔ مزید دیکھیے:

Boisard:" L'Islam aujourd'hui", op.cit., UNESCO, Paris, 1984, pp. 83-84.

۲۲۔ دیکھیے:

Boisard: " L'humanisme de Islam",Paris, Albin Michel, 1979, 3 ed.,p.260.

۲۳۔ طبی پیشے سے منسلک لوگوں کے متعلق دیکھیے:

Boisard: "On the probable influence",..op.cit.,p.44

۲۴۔ واضح ہو کہ افواج اسلام بالخصوص اموی اور عباسی دور میں ایک منظّم اور پیشہ ورانہ صلاحیت کا گروہ ہوا کرتی تھیں۔ یہ خلیفہ کے تابع ہوتی تھیں جو سول وملٹری دونوں طرح کا سربراہ ہوا کرتا تھا۔ دیکھیے پہلے اضافی ملحق کی دفعہ ۴۳۔

۲۵۔ یہ اشارہ ضروری ہوگا کہ اسلامی قانون بھی معاصر بین الاقوامی قانون انسانیت کی طرح جاسوس اور کرایہ کے سپاہی کو جنگی قیدیوں کا درجہ نہیں دیتا۔ (پہلے ملحق کی دفعات ۴۶ اور ۴۷)۔ (مسلمانوں کو تجسس سے اجتناب کا حکم: الحجرات۔ آیت ۱۲)

۲۶۔ سورۃ الانفال۔ آیت ۶۷۔ یہ آیت قیدیوں کے قتل یا غلام بنانے کی بابت نہیں، بلکہ ان کے معاملے کو طول دینے کے امکان سے روکتی ہے۔ جہاں تک دو قیدیوں کے قتل کی بات ہے تو وہ عمومی قاعدے سے استثنا ہے کیونکہ وہ دونوں قیدی مسلمانوں کے خلاف وحشیانہ کاروائیوں کے مرتکب تھے۔

۲۷۔ اس طرف یہ اشارہ ضروری ہوگا کہ محمد ﷺ کی سنت سے اسی آخری موقف کی تائید ہوتی ہے کہ قیدیوں کو بلاعوض رہا کیا جائے۔ مثال کے طور پر ہم صلاح الدین کا موقف دیتے ہیں کہ انھوں نے صلیبیوں کی ایک بڑی تعداد کو اس بنا پر رہا کیا کہ ہم ان کے نفقے کا بوجھ برداشت نہیں کر سکتے۔ مزید برآں اسی سرزمین فلسطین پر سات صدی کی مسافت پر نپولین نے سارے کے سارے شامی اسیر ذبح کیے کیونکہ ان کے بس میں غذا کی فراہمی نہیں تھی۔ (دیکھیے: ابوزہرہ، "مفہوم الحرب فی الاسلام"، مجلس الاعلی لشوؤن الاسلامیۃ، الدراسات الاسلامیۃ، القاہرۃ، ۱۹۶۲، ص ۶۳)۔

۲۸۔ انسانی حقوق کا عالمی اسلامی اعلامیہ مجریہ ۱۰ ستمبر ۱۹۸۱ء دفعہ ۲۔

۲۹۔ تفصیل کے لیے دیکھیے:

E.Nys: "Les origines du droit international", Bruzelles, 1894,Vittoria, De Jure Blli,baron Michel de Taube, et Thomas Aquinas. Las Casas. En outre, Squarez. (Disputatio XIII-De Bello, French Bacon, Rene Descartes et Grotius Dejure belli et pacisl)

Boisard M.A.: "On the probable influence of Islam on western public and international law" in international Journal of Middle East Studies, New York,Vol.II, 1980, p.442.

اسلام اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت میں جنگی قیدیوں کے حقوق

عبدالسلام محمد الشریف

تمہید

اسلام نے اپنی انسانیت اور اخلاقیات کی تعلیم سے ہر اس انسان کی طرف توجہ کی ہے جو انسانیت کے جوہر اور اس کی صفات کا حامل ہو۔ ساتھ ہی اس نے اس اجتماعی اخلاقیات کی تلقین کی ہے جس کا نتیجہ انسانی زندگی اور قانون کے احترام کی صورت میں نکلتا ہے۔ پس اسلام زندگی کی حفاظت کرتا ہے اور اس پر اعتدا کرنے والے کو سخت ترین سزا کی وعید سناتا ہے، الا یہ کہ وہ اپنی جان، والدین، عزت، شرف یا کرامت کا دفاع کر رہا ہو۔ اسی طرح اسلام کبھی اپنی نصوص وعبارات کے ذریعے اور کبھی اس قانون کی حفاظت کرنے والے اشخاص اور اس کی تنفیذ وتطبیق پر مقرر لوگوں کے ذریعے، اس قانون کی بھی حفاظت کرتا ہے جو اجتماعی رویوں کی تنظیم کرے، اور اس عمل کو اسلام نے عقیدے کے ساتھ مرتبط کیا ہے۔

قران کریم کی نصوص اور رسول کریم ﷺ اور ان کے اصحابِ اخیار کے اخلاقی رویے سے استنباط کرتے ہوئے ہم ایک بہتر طریقے سے یہ دکھانے کی کوشش کریں گے کہ اسلام کے انسان دوست اور اخلاقی تصورات نے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کو کس طرح متاثر کیا ہے۔

حق کی سربلندی اور اسلامی اخلاق کے ان اعلیٰ نمونوں کی وضاحت کے لیے، جن سے بنی نوعِ انسان کے بنیادی حقوق کے تصور نے جنم لیا، ہمارے لیے زیادہ مناسب یہ ہے کہ ہم تاریخی نظائر پر اپنی توجہ مرکوز رکھیں اور دیکھیں کہ اپنے اپنے دور میں ان نظائر کی عملی تطبیق کس طرح ہوئی اور انھوں نے انسان کو انسان بنانے میں کیا کردار ادا کیا۔ اس بحث کی غایت اور ہدف کے حصول کے لیے ہم اپنے مضمون کو مندرجہ ذیل نکات تک محدود رکھیں گے:

۱۔ اسلامی قانون میں بین الاقوامی تعلقات کی بنیادیں
۲۔ اسلامی قانونِ انسانیت میں احترامِ آدمیت کے مبادی
۳۔ اسلامی قانونِ انسانیت میں جنگی قیدی کی حیثیت

۴۔ اسلامی قانونِ انسانیت میں قیدیوں کے انسانی حقوق

۵۔ بین الاقوامی قانونِ انسانیت

۶۔ بین الاقوامی قانونِ انسانیت میں جنگی قیدیوں کے ساتھ سلوک

۷۔ خاتمہ

اولاً: اسلامی قانون میں بین الاقوامی تعلقات کی بنیادیں

قران کریم وہ واحد آسمانی کتاب ہے جس نے بالعموم تمام انسانیت کو مخاطب کیا ہے۔ پس یہ ایک طبعی امر ہے کہ کئی قرآنی آیات (۱) بین الاقوامی تعلقات پر بحث کرتی ہیں جن کو ہم مندرجہ ذیل نکات میں تفصیل سے بیان کریں گے:

۱۔ انسانی مساوات

اسلام نے اعلان کیا کہ تمام انسان بحیثیتِ انسان اور بلحاظِ حقوق اور فرائض برابر ہیں۔ پس زمین کے کسی بھی حصے سے تعلق رکھنے والا انسان انسان ہی ہے کیونکہ سب کی ابتدا بھی ایک ہے اور انتہا بھی۔ قرآنِ کریم تمام انسانوں کو پکارتے ہوئے صراحت سے کہتا ہے:

یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَۃٍ وَّخَلَقَ مِنْھَا زَوْجَھَا وَبَثَّ مِنْھُمَا رِجَالًا کَثِیْرًا وَّنِسَآءً۔

’’لوگوں، اپنے پروردگار سے ڈرو جس نے تم کو ایک شخص سے پیدا کیا، یعنی اول اس سے اس کا جوڑا بنایا، پھر ان دونوں سے کثرت سے مرد وعورت پیدا کر کے روے زمین پر پھیلا دیے۔‘‘ (۲) (النساء۔ آیت ۱)

چونکہ تمام لوگ ایک ہی نفس سے تخلیق کیے گئے ہیں اس لیے وہ یقیناً برابر ہیں اور ان میں صلاحیتوں اور قوتوں کے ضمن میں جو فروق ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کی نشانیوں میں سے اور اس کائنات اور زندگی کے خصائص میں سے ہے۔ پس سب لوگوں کو چاہیے کہ مشترک خیر کے لیے ایک دوسرے سے تعاون کرتے رہیں تاکہ ہر جگہ اور ہر حال میں انسان کی بہتری کا کام ہو سکے۔

انسانی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ لوگ ایک دوسرے سے دور جانے اور لڑنے کے بجائے باہم متعارف

ہوں اور ایک دوسرے کے قریب آئیں۔ اسی لیے قرآنِ کریم نے زمین کی تمام قوموں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا ہے:

یٰۤاَیُّھَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ وَّاُنْثٰی وَجَعَلْنٰکُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا. اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ. اِنَّ اللّٰہَ عَلِیْمٌ خَبِیْرٌ۔

''لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمھاری قومیں اور قبیلے بنائے تا کہ ایک دوسرے کو شناخت کرو۔ بے شک اللہ کے نزدیک تم میں زیادہ عزت والا وہ ہے جو زیادہ پرہیز گار ہے۔ بے شک اللہ سب کچھ جاننے والا ہے، سب سے خبردار ہے۔'' (۳) (الحجرات۔ آیت ۱۳)

انسانوں کے عقائد، زبانوں اور علاقوں کے اختلافات کے باوجود ان کے درمیان مساوات کا اصول ماننے میں اسلام نے بین الاقوامی قانون پر کئی لحاظ سے سبقت کی ہے۔ چنانچہ قانونی فکر اپنی ارتقا اور انسان دوستی کے میدان میں وسیع تر آفاق تک رسائی کے باوجود ابھی تک ریاستوں اور قوموں کے درمیان مساوات کے اصول کو تسلیم نہیں کر سکا اور ان کے درمیان مذہب، قوم اور رنگ کے اعتبار سے فرق کرتا ہے۔

۲۔ امن اور سلامتی

انسانی وحدت و مساوات کے اعلان کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسانوں کے درمیان تعلقات کی اساس امن، سلامتی اور ہم آہنگی ہو۔ پس اجتماعی زندگی کا ہدف اور قوموں کے ایک دوسرے کے ساتھ رہنے کا بہترین طریقہ امن ہے، نہ کہ جنگ۔

اسلام امن کی دعوت دیتا ہے اور سلامتی کا دین ہے:

یٰۤاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَآفَّۃً وَ لَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ اِنَّہٗ لَکُمْ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ ۔

''مومنو! سلامتی میں پورے پورے داخل ہو جاؤ'' (۴) (البقرۃ ۲۰۸)

اسی طرح 'السلام' اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ میں سے ایک ہے:

ھُوَ اللّٰہُ الَّذِیْ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ اَلْمَلِکُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُھَیْمِنُ۔

''وہی اللہ ہے جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ بادشاہ حقیقی، ہر عیب سے پاک، سلامتی دینے

والا، امن دینے والا''(۵)(الحشر۔آیت ۲۳)

یہ بات اس وقت کہی گئی جب مختلف مذاہب اپنے بعض خداؤں کو''جنگ کے خدا'' کے نام سے پکارتے تھے۔

اسلام کی یہ بھی انفرادیت ہے کہ اس نے مختلف طریقوں سے لفظ 'سلام' کی اشاعت اور ترویج کی۔ کسی بھی دوسری امت کے بارے میں یہ معروف نہیں کہ اس نے لفظ 'سلام' اپنے بیٹوں، شہروں یا شہروں کے دروازوں کے لیے اس طرح استعمال کیا ہو جیسے اسلام نے استعمال کیا ہے۔ چنانچہ اسلامی دنیا میں افراد کے ناموں میں 'عبدالسلام'، شہروں میں 'دارالسلام'، اور شہروں اور مساجد کے دروازوں کے لیے 'باب السلام' کا نام کثرت سے استعمال ہوا ہے۔

مسلمانوں کے لیے دنیا و آخرت دونوں میں ایک دوسرے کے لیے استقبالی کلمہ 'السلام' ہے، اور جنت کو، جس کا متقین سے وعدہ کیا گیا ہے، 'دارالسلام' کہا جاتا ہے:

لَهُمْ دَارُ السَّلٰمِ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۔

''ان کے لیے ان کے پروردگار کے ہاں سلامتی کا گھر ہے۔'' (۶)(الانعام۔آیت ۱۲۷، یونس۔آیت ۲۵)

وَتَحِيَّتُهُمْ فِيْهَا سَلٰمٌ ۔

''اور آپس میں ان کی دعا سلام علیکم ہوگی۔''(۷)

اسی طرح اسلام میں جہاد امن کی حفاظت اور ظلم کی روک تھام کے لیے ہے اور قتال کے باوجود حتمی مقصد مصالحت اور امن ہے۔(۸)

وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ۔

''اور جو لوگ تم سے لڑتے ہیں تم بھی اللہ کی راہ میں ان سے لڑو۔ مگر زیادتی نہ کرنا کہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔''(البقرۃ۔آیت ۱۹۰)

رسول کریم ﷺ نے عرب کے زمانہ جاہلیت میں اپنے بزرگوں کے ساتھ ایک اتحاد میں شرکت فرمائی تھی جس کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا تھا: ''اگر مجھے اسلام میں بھی اس کی دعوت دی جائے تو میں اسے قبول کروں گا۔' یہ 'حلف الفضول' تھا جس کا مقصد یہ تھا کہ قبائل کے درمیان جنگوں کی روک تھام کی جائے اور

صلح کے لیے ایسا طریقہ وضع کیا جائے کہ معاہدے کے تمام فریق ظالم کے خلاف مظلوم کے ساتھ ایک ہاتھ بن جائیں یہاں تک کہ اس کو اس کا حق دلا دیں۔(۹) کیا ہمارے دور حاضر میں کوئی ایسا ہے جو ہر ایسی دعوت پر لبیک کہنے کے لیے اپنی رضامندی کا اظہار نہ کرتا ہو جو افراد اور گروہوں کے درمیان باہمی امن کے لیے ہو؟

اپنی مخصوص اٹھان کی وجہ سے ارتقائی مراحل طے کرتے ہوئے بین الاقوامی قانون نے بالآخر جنگ کی ممانعت اور امن کے حصول کو اپنا ہدف بنالیا ہے، تاہم یہ بات ابھی نظری سطح پر ہی ہے اور اس کو اقوامِ متحدہ کی تنظیم اور اس کی جنرل اسمبلی کی قراردادوں کے باوجود عملی تطبیق کے لیے ابھی تک مناسب ماحول نہیں مل سکا۔

۳۔ انصاف اور قانون کا احترام

اسلام نے ظلم کو اس کی تمام صورتوں میں حرام ٹھہرایا ہے، اور دشمنوں اور دوستوں سب کے ساتھ برابری کے ساتھ انصاف کرنے کا حکم دیا ہے۔ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ۔

''اور کچھ لوگوں کی دشمنی تم کو اس بات پر آمادہ نہ کردے کہ انصاف ہی نہ کرو۔انصاف کیا کرو کہ یہی پرہیزگاری کی بات ہے۔''(۱۰)۔(المائدۃ۔آیت ۸)

یعنی کسی جماعت کی دشمنی تمھیں ان کے ساتھ انصاف کرنے سے پھیر نہ دے۔(۱۱) چنانچہ اسلام ہمیں فریقِ مخالف کے احترام کا حکم دیتا ہے اور ہم پر عدوان، دھوکہ دہی اور ظلم کو حرام کرتا ہے۔

۴۔ معاہدات کا احترام اور ان کی پابندی کا وجوب

اسلام میں معاہدات کو بڑی حرمت دی گئی ہے۔ان کی پابندی واجب ہے اور ان کی خلاف ورزی حرام ہے۔جب مسلمان کفار سے کوئی عہد کرلیں تو وہ اس کو پورا کرنے کے ذمہ دار ہوں گے خواہ وہ اس عہد کی وجہ سے کتنی مشکل میں پڑیں۔ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِاللّٰهِ اِذَاعٰهَدْتُّمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلًااِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَاتَفْعَلُوْنَ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّتِيْ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِقُوَّةٍ اَنْكَاثًاتَتَّخِذُوْنَ اَيْمَانَكُمْ دَخَلًام بَيْنَكُمْ اَنْ تَكُوْنَ اُمَّةٌ هِيَ اَرْبٰى مِنْ اُمَّةٍ اِنَّمَا يَبْلُوْكُمُ اللّٰهُ بِه وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ مَاكُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ ۔

''اور جب اللہ سے عہد کروتو اس کو پورا کرو۔اور جب پکی قسمیں کھاؤ تو ان کو مت توڑو کہ تم اللہ کو اپنا ضامن مقرر کر چکے ہو، اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس کو جانتا ہے۔اور اس عورت کی طرح نہ ہونا جس نے محنت سے تو سوت کاتا، پھر اس کو توڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا کہ تم اپنی قسموں کو آپس میں اس بات کا ذریعہ بنانے لگو کہ ایک گروہ دوسرے گروہ سے زیادہ غالب رہے۔'' (۱۲) (النحل۔آیات ۹۱۔۹۲)

قرآنی دستور ایفاے عہد کو لازم کرتا ہے اور دھوکے، عہد شکنی اور معاہدات کی خلاف ورزی سے روکتا ہے۔قرآن ان لوگوں کو جو معاہدہ کرتے ہیں اور پھر اس کا احترام کرنے کے بجاے اس کی خلاف ورزی کرتے ہیں، ایسے احمقوں سے تشبیہ دیتا ہے جو مہارت سے مضبوط سوت کات لینے کے بعد اس کو پھاڑ ڈالیں، اور نص میں اس طرف اشارہ ہے کہ معاہدات کا احترام نہ کرنا، ان کی پابندی کو لازم نہ سمجھنا اور ان میں دھوکہ کرنا ایسا مذموم فعل ہے جسے احمق لوگ ہی اختیار کر سکتے ہیں۔

معاہدات کے احترام اور ان کی پابندی کے یہ اعلیٰ اور دائمی اصول محض نظری سطح کے ہی نہیں تھے بلکہ مسلمانوں کی زندگی میں اور ان کے دوسروں کے ساتھ تعلقات میں انھوں نے حقیقی کردار کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔حضرت ابو بصیر (۱۳) اور حضرت ابو جندل (۱۴) کے واقعات معاہدات کے احترام اور ان کی پابندی کی کوشش کی عظیم مثالیں اور بہترین دلیلیں ہیں۔حضرت ابو بصیر رضی اللہ عنہ جب صلحِ حدیبیہ کے بعد مکہ سے نکلے تھے تو رسول کریم ﷺ نے ان سے فرمایا تھا: ''اے ابو بصیر! ہم اس قوم کے ساتھ معاہدہ کر چکے ہیں جس کا تمھیں علم ہے، اور ہمارے دین میں غدر کی گنجایش نہیں ۔ بے شک اللہ تعالیٰ تمھارے اور تمھارے ساتھی مسلمانوں کے لیے کوئی کشادگی اور راہ نکال لے گا۔''

اسی طرح اہلِ مکہ کے ظلم کی وجہ سے نکل آنے والے حضرت ابو جندل رضی اللہ عنہ کو بھی آپ نے صلح (حدیبیہ) کے بعد کہا: ''ہمارے لیے ہمارے دین میں غدر کی گنجایش نہیں ہے۔''

وہ عہد جس کی پابندی مسلمانوں پر لازم ہے وہ ہے جسے انھوں نے اپنی رضا اور خوشی سے تسلیم کیا ہو، نہ

کہ وہ جوان پر زبردستی لازم کردیا گیا ہو کیونکہ زبردستی مسلط کیے گئے عہد کو کوئی تقدس حاصل نہیں ہے۔

ثانیاً: اسلامی قانونِ انسانیت میں احترامِ آدمیت کے مبادی

رسول کریم ﷺ نے عورتوں اور بچوں کے قتل اور لاشوں کا مثلہ کرنے سے منع فرمایا۔ حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ ''ہمیں رسول ﷺ نے ایک سریہ میں بھیجا تو فرمایا: جاؤ اللہ کا نام لے کر اللہ کی راہ میں۔ لڑو ان سے جو اللہ سے انکار کرتے ہیں۔ مثلہ نہ کرو اور بچے کو قتل نہ کرو۔'' (۱۵)

رسول اللہ ﷺ نے صرف اسے مارنے کا حکم دیا ہے جو جنگ میں حصہ لے، خواہ وہ مرد ہو یا عورت۔ چنانچہ جب آپ نے ایک مقتول عورت کی لاش دیکھی تو فرمایا: ''یہ تو لڑنے والوں میں سے نہیں تھی۔'' اور پھر عورتوں اور بچوں کے قتل سے منع فرمایا۔ (۱۶) تاہم اگر عورتیں اور بچے اپنی قوم کے ساتھ مل کر جنگ میں شریک ہوں، خواہ وہ ایسا اپنے فعل کے ذریعے کریں یا اپنی رائے کے ذریعے، تو ان کا قتل اور انھیں قیدی بنانا جائز ہو جاتا ہے کیونکہ ایسے لوگوں میں قتل کی علت موجود ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مقاتلہ دو متحارب گروہوں کے درمیان ہوتا ہے، نہ کہ ایک جانب سے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے خانقاہوں میں گوشہ نشین لوگوں کے قتل سے بھی منع فرمایا ہے۔ (۱۷) لہٰذا وہ عورتیں جو جنگ میں حصہ نہ لیں، بچے، مذہبی رسوم ادا کرنے والے لوگ، عام شہری اور ان کی طرح کے دیگر افراد کو قتل کیا جائے گا نہ ہی انھیں قیدی بنایا جائے گا۔ (۱۸)

رسول اللہ ﷺ کے وصال کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حکومت کی باگ ڈور سنبھالی تو حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کی کمان میں لشکر شام کی طرف روانہ ہونے کے لیے تیار تھا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ان کو کمان پر برقرار رکھا اور ان کے لیے ایسی پائیدار ہدایات جاری کیں جو کہ زمان و مکان سے بالا تر، اعلیٰ انسانی روح لیے ہوئے تھیں، اور ایسے قانونی قواعد پر مشتمل تھیں جو بالخصوص کمزور شہریوں اور عام لوگوں کے جان و مال کی حفاظت کی ضمانت دیتی تھیں، دوسروں کے مذہبی شعائر سے تعرض کو ممنوع قرار دیتی تھیں، مذہبی رسوم ادا کرنے والے افراد، عورتوں اور بچوں کے قتل سے روکتی تھیں، مثلے کی ممانعت کرتی تھیں خواہ وہ کسی پاگل کتے کا ہی کیوں نہ ہو اور یہ لازم کرتی تھیں کہ ہر سپاہی اسلام کی رواداری اور عدل کی کامل تصویر ہو۔ انھوں نے لشکر کے قائد حضرت اسامہ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

''خیانت مت کرو۔ مال غنیمت میں سے چوری نہ کرو۔ عہد شکنی مت کرو۔ مثلہ مت کرو۔ بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کو مت مارو۔ کھجور کے درخت نہ کاٹو۔ نہ ہی انھیں جلاؤ۔ پھل دینے والے درخت مت کاٹو۔ بکری، گائے اور اونٹ ذبح نہ کرو، الا یہ کہ کھانے کی ضرورت ہو۔ تم راستے میں ایسے لوگوں کو دیکھو گے جنھوں نے دنیا چھوڑ کر خانقاہوں میں پناہ لے رکھی ہے؛ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔'' (۱۹)

اسلامی جنگی قوانین مردوں کی لاشوں کا مثلہ کرنے، زرعی پیداوار کو جلانے اور پھل دار درختوں کو کاٹنے کو حرام قرار دیتے ہیں، بالخصوص جب کہ یہ کسی جگہ میں غذا کا اساسی مصدر ہو۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے عجوہ کے سوا بنونضیر کے کھجور کے درختوں کو کاٹنے کا حکم دیا تھا، اور اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ مخصوص قسم کے کھجور ان کی قوت تھے جس پر وہ اعتماد کرتے تھے۔ اس پر انھوں نے کہا تھا: ''تم لوگ دعوی کرتے ہو کہ تمھیں فساد پسند نہیں اور تمھارا یہ عمل فساد ہے۔ نخل کو غالب رہنے والوں کے لیے رہنے دو۔'' اس پر اللہ تعالیٰ نے آیات نازل کیں جن میں اس گروہ کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کے طرزِ عمل کو درست قرار دیا گیا:

وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ شَآقُّوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَمَنْ يُّشَآقِّ اللّٰهَ فَاِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ۔

''کھجور کے جو درخت تم نے کاٹ ڈالے یا ان کو ان کی جڑوں پر کھڑا رہنے دیا سو یہ اللہ کے حکم سے تھا۔'' (۲۰) (الحشر۔ آیت ۴)

یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ ان درختوں کا کاٹنا بھی جائز تھا اور ان کے کاٹنے سے باز رہنے میں بھی کوئی قباحت نہیں تھی۔ اس موقع پر نخل کو کاٹنا حاجت اور مصلحت کے لیے تھا اور اسلام کا عام دستور یہ ہے کہ کاٹنا، گرانا، جلانا اور غارت گری و تباہی کی تمام انواع سے رکے رہنا لازم ہے۔ اس کی دلیل حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی وہ ہدایات ہیں جو انھوں نے افواج کے کمانڈروں کو دی تھیں۔ (۲۱) اس اعلی انسانی کردار کے معاملے میں اسلام صرف قواعد وضوابط دینے پر ہی اکتفا نہیں کرتا بلکہ ہر طرح سے کوشش کرتا ہے کہ یہ قواعد وضوابط نافذ بھی ہوں۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا میدان جنگ سے فتح کی خوشخبری لانے والے بڑے کمانڈر عتبہ بن عامر الجہنی کے ساتھ یہ مکالمہ ہمارے سامنے عدل کے وجوب اور، تعدی، عہد شکنی اور ظلم کی حرمت کے لیے اسلام کی کوششوں کی تصویر لاتا ہے۔ مکالمہ کچھ یوں ہے:

''حضرت ابوبکر نے عتبہ کو داخل ہونے کی اجازت دی۔ کمانڈر اندر داخل ہوئے اور خلیفہ کو سلام کیا اور معرکے کے متعلق ان سے بات چیت کی اور ان کے جوش میں یہ کہتے ہوئے شدت آ گئی: ''میں نے دشمنوں کے کمانڈر پر حملہ کیا اور اس کو قتل کر کے اس کا سر تن سے جدا کر کے آپ کے پاس لایا ہوں۔'' اس پر حضرت ابو بکر کے چہرے پر غصہ ظاہر ہو گیا اور وہ عتبہ پر چلائے: ''یہ تو مثلہ ہے اور میں نے تم لوگوں کو مثلے سے منع کیا تھا۔'' عتبہ نے جواب دیا: ''وہ ہمارے مقتولوں کے ساتھ ایسا ہی کرتے ہیں اور ان کے سر اپنے بادشاہوں کے پاس لے جاتے ہیں۔'' اور پھر آیت پڑھی: اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاص فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ. ''پس جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس کے ساتھ ویسا ہی سلوک کرو جیسے اس نے تمھارے ساتھ کیا تھا۔'' (البقرۃ۔ آیت ۱۹۴) حضرت ابوبکر نے فرمایا: ''تو دلوں سے خدا کا خوف کہاں گیا؟ کسی مسلمان کے لیے روا نہیں کہ وہ اپنے دشمن کی سنگ دلی میں اس کی برابری کرے۔ میری طرف سے لشکروں کے کمانڈروں کو پہنچا دو کہ میری طرف کوئی سر نہ لایا جائے ورنہ اس کو تمھاری بغاوت پر محمول کیا جائے گا۔ میرے لیے اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کافی ہے۔'' (۲۲)

اگرچہ یہ بات عدل کے خلاف نہیں ہے کہ ہم دشمن کے ساتھ وہی سلوک کریں جو اس نے ہمارے ساتھ کیا کیونکہ کسی بھی دشمن کے ساتھ معاملے میں اصل ذمہ داری یہی ہوتی ہے کہ ظلم کو کسی طور ختم کیا جائے، ''پس جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس کے ساتھ ویسا ہی سلوک کرو جیسے اس نے تمھارے ساتھ کیا تھا'' (۲۳)؛ اور اسلام میں، جیسا کہ اس نص اور حضرت ابوبکر کی تفسیر سے واضح ہے، معاملہ بالمثل کی اجازت مطلق نہیں ہے، بلکہ تقوی کے ساتھ مشروط ہے۔ پس اسلام میں عدل انسانیت اور رحم کے تقاضوں کا پابند ہے۔ اس عدل کی جڑیں اس مہربان شعور میں ہیں جو صرف قاتل کے قتل کو اور صرف مجرم کی سزا کو جائز ٹھہراتا ہے، جو سنگ دلی اور مثلے سے کو ناپسند کرتا ہے اور وحشت اور بربریت کی سطح تک نہیں گرتا، خواہ دشمن اس سطح تک گر چکا ہو۔

ثالثاً: اسلامی قانونِ انسانیت میں جنگی قیدی کی حیثیت

قیدیوں کے انسانی حقوق پر بات کرنے سے پہلے ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم اسلام میں قیدی کے

مفہوم کی تحدید اور قید کرنے کے جواز پر کچھ بحث کریں۔

قیدی کی تعریف

ہر وہ شخص ''اُسیر ''یعنی قیدی ہے جو جنگ میں پکڑا جائے۔اس لفظ کا اطلاق مرد اور عورت دونوں پر ہوتا ہے کیونکہ ''فعیل '' سے یہاں مراد مفعول ہے۔اس لیے اس میں مذکر اور مونث برابر ہوتے ہیں۔پس موصوف کے ذکر کے بجائے صرف تذکیر یا تانیث کی علامت کافی ہوتی ہے۔کہا جاتا ہے:قتلت أسیرۃ ، یعنی قیدی عورت کو مار دیا گیا؛اسی طرح کہا جاتا ہے:رأیت القتیلۃ ،یعنی میں نے مقتول عورت دیکھی۔اس کی جمع أسری اور أساری ہے۔(۲۴)

اسری کی تعریف یوں بھی کی جاتی ہے:''کفار کے وہ قابلِ جنگ مرد جن کو مسلمان زندہ پکڑنے میں کامیاب ہو جائیں۔'' اس تعریف میں مقاتل عورت کو شامل نہیں۔پہلی تعریف امرِ واقعی سے زیادہ قریب ہے۔فقہا نے قیدیوں کی تعریف میں مردوں اور عورتوں کے درمیان فرق کیا ہے۔ چنانچہ قیدی مردوں کو 'أسری' اور قیدی عورتوں اور بچوں کو 'سبی' کہا جاتا ہے۔(۲۵) میرے نزدیک یہ فرق مضبوط بنیادوں پر قائم نہیں ہے کیونکہ 'سبی' اور 'أسر' دونوں قید کو کہتے ہیں۔(۲۶)

قید کرنے کی مشروعیت قرآنِ کریم کی نص سے ثابت ہے۔ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ ۔

''اور ان کو پکڑ لو اور گھیر لو۔''(۲۷)(التوبۃ۔آیت ۵)

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

فَشُدُّوا الْوَثَاقَ ۔

''تو ان کو مضبوطی سے قید کر لو۔''(۲۸)(محمد۔آیت ۴)

یہ قید کے لیے کنایہ ہے کیونکہ قیدیوں کو ان کے بھاگ جانے کے خطرے کے پیش نظر مضبوطی سے قید کیا جاتا ہے۔

قید ایک وقتی حالت ہے جس کا تعلق ان افراد سے ہوتا ہے جو جنگ کے دوران میں زندہ فریقِ مخالف کے قبضے میں آ جائیں۔ چنانچہ اسلام نے قیدیوں کو آزاد کر دینے پر زور دیا ہے اور حکم دیا ہے کہ انھیں خود کو فدیہ

دے کر چھڑانے کا موقع فراہم کیا جائے، یہاں تک کہ اسلام نے قیدی کو اجازت بھی دی کہ وہ خود کو چھڑانے کے لیے علم پھیلانے اور ناخواندگی ختم کرنے کے عمل کو بطورِ فدیہ استعمال کرے۔ یہ اسلام کی طرف سے ان کے احترام اور عزت کی دلیل ہے۔(۲۹)

رابعاً: اسلامی قانونِ انسانیت میں قیدیوں کے انسانی حقوق

ا۔ مطلق مساوات

اسلام کو قیدیوں سے واسطہ ان ناگزیر عادلانہ اور جائز جنگوں کے نتیجے میں پڑا جو مسلمانوں نے اسلام کے دشمنوں کے خلاف لڑیں۔ جب بدر کے معرکے کے اختتام پر مسلمانوں کو فتح حاصل ہوئی اور قیدیوں کو مدینہ لایا گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا: ''یا رسول اللہ! آپ ان قیدیوں کے بارے میں کیا حکم دیتے ہیں؟ ان میں آپ کے چچا زاد اقربا بھی ہیں اور آپ کے داماد بھی؟'' اس پر رسول ﷺ نے فرمایا: ''تمام قیدیوں سے ایک جیسا سلوک کیا جائے گا۔'' اس کے بعد آپ نے اس معاملے پر مشورہ کیا اور فرمایا: ''تم کیا مشورہ دیتے ہو عمر؟'' اس پر حضرت عمر نے ان کو قتل کر دینے کا جبکہ حضرت ابو بکر نے فدیہ لینے کا مشورہ دیا، اور زیادہ تر صحابہ نے حضرت ابو بکر سے اتفاق کیا۔ چنانچہ اکثریت حضرت ابو بکر کی رائے کے ساتھ تھی۔(۳۰)

رسولِ کریم ﷺ نے حضرت ابو بکرؓ کے مشورے کو نافذ کر دیا حالانکہ اس وقت شانِ نبوت کا تقاضا تھا کہ اسلام اور مسلمانوں کا غلبہ یقینی بنانے سے پہلے قیدی نہ بنائے جائیں اور فدیہ لینا اس کے خلاف تھا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗٓ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ ۔

''پیغمبر کو شایاں نہیں کہ اس کے قبضے میں قیدی رہیں جب تک کافروں کو قتل کر کے زمین میں کثرت سے خون نہ بہا دے۔''(۳۱)

اس آیت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قیدیوں کو لازماً قتل ہی کرنا چاہیے کیونکہ اسلام قیدیوں کے قتل کی اجازت نہیں دیتا اور بدر کے قیدیوں کے ساتھ عملاً جو ہوا وہ قتل نہیں بلکہ ان سے فدیہ لینا تھا۔ شاید تنبیہ کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانے میں قتل کے سوا کوئی دوسرا طریقہ معروف نہیں تھا، جیسا کے فارسیوں، رومیوں اور یہودیوں کا دستور تھا۔(۳۲)

احکام کے نزول میں تدریج کی سنت کے مطابق قرآنِ کریم نے قیدیوں کے متعلق یہ حکم بھی دیا:

فَإِمَّا مَنًّام بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا ۔

''پھراس کے بعد یا تو احسان رکھ کر چھوڑ دینا چاہیے یا کچھ مال لے کر، یہاں تک کہ فریقِ مقابل لڑائی کے ہتھیار رکھ دے۔'' (۳۳) (محمد۔آیت ۴)

اس نص کی رو سے قیدی کا قتل اسلام میں جائز نہیں، اور اسے فدیہ لے کر یا بغیر فدیہ کے آزاد کرنے میں سے ہی کسی کام کو اختیار کیا جائے گا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما، حضرت حسن بصری اور حضرت عطاء رحمہما اللہ کا یہی قول ہے۔ (۳۴)

''المنّ'' انعام اور احسان کو کہتے ہیں اور مراد یہ ہے کہ قیدیوں کے ساتھ اچھائی اور احسان کا رویہ اختیار کر کے انھیں آزاد کر دیا جائے اور اعلیٰ انسانی اقدار پر مبنی عمل تصور کیا جاتا ہے۔ چنانچہ رسولِ کریم ﷺ نے اہلِ مکہ پر اپنے قول ''اذهبوا فأنتم الطلقاء ۔'' (جاؤ کیونکہ تم لوگ آزاد ہو) کے ذریعے یہ احسان فرمایا۔ اسی طرح آپ نے بنی ہوازن کے چھ ہزار قیدیوں کو بغیر کسی جنگی تاوان کے آزاد کر دیا۔ الفداء اور المفاداة قیدیوں کے تبادلے، یا پھر کسی عوض کے بدلے، ان کو آزاد کر دینے کو کہتے ہیں۔ داودی الأموال میں روایت کرتے ہیں کہ امام مالک کے اصحاب قیدیوں بدلے مال لینے کو کراہت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ ان کی رائے میں اس کی اجازت جنگِ بدر کے ساتھ خاص تھی۔ البتہ وہ مسلمان قیدیوں کے بدلے ان کے آزاد کرانے کے جواز پر متفق تھے۔ (۳۵)

صاحبین کے نزدیک ضرورت کی صورت میں قیدیوں کے تبادلے یا مالی فدیہ لینا جائز ہے۔ اس کے لیے وہ بدر کے قیدیوں کے واقعے سے استدلال کرتے ہیں۔ اسی طرح امام مسلم نے صحیح میں روایت کی ہے کہ رسول ﷺ نے ایک مشرک کو آزاد کرنے کے بدلے میں دو مسلمانوں کو آزاد کرایا۔ (۳۶) نیز ایک عورت کو آزاد کرانے کے بدلے میں مکہ میں اسیر کئی مسلمانوں کو آزاد کرایا۔ غزوۂ بدر اور اس کے بعد قیدیوں کا فدیہ چار ہزار درہم یا اس سے کچھ کم تھا۔ جس کے پاس دینے کے لیے کچھ نہ تھا اس کو حکم دیا گیا کہ بچوں لکھنا پڑھنا سکھائے۔

احناف کے نزدیک قیدیوں پر احسان کر کے انھیں آزاد کرنا بغیر کسی قید یا شرط کے بالاتفاق جائز ہے۔ (۳۷)

۲۔ حسن معاملہ

اسلام نے قیدیوں کے ساتھ ان کی قید کے دوران میں احسان اور حسن معاملہ اوران کھانے پینے اور پہننے کی تمام ضرورتوں کو پورا کرنے کا حکم دے کر انسانی اقدار کے احساس اور اعلیٰ جذبات کو تقویت دی ہے۔(۳۸) قید کی مدت بہت مختصر ہوتی تھی جس میں قیدی اسلامی معاشرے میں مہمان کے طور پر رہتا تھااور اس کی حیثیت اس معاملے میں یتیم اور مسکین جیسی تھی۔ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّ يَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ لَانُرِيْدُ مِنْكُمْ جَزَآءً وَّلَا شُكُوْرًا ۔

''اور باوجودیکہ ان کو خود کھانے کی چاہت ہوتی ہے مگر فقیروں اور یتیموں اور قیدیوں کو کھلاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ہم تم کو محض اللہ کی خوشنودی کیلیے کھلاتے ہیں؛ نہ تم سے بدلہ چاہتے ہیں اور نہ شکر گزاری۔''
(الدھر۔آیات ۸۔۹)

قیدیوں کو اپنے صحابہ کے سپرد کرتے وقت رسول کریم ﷺ ان سے فرمایا کرتے تھے:''قیدیوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرو۔''(۴۰)

چنانچہ قرآن اور سنت کا فیصلہ یہ ہے کہ قیدیوں کا احترام کیا جائے،ان کے ساتھ حسنِ معاملہ کیا جائے اورانھیں کسی قسم کی اذیت نہ دی جائے کیونکہ قیدی بھی حقوق رکھنے والا انسان ہےاوراسلام کے اصول ثابت اور قائم ہیں جو ہر حال میں یکساں رہتے ہیں۔پس اسلام انسانی شرف اوراخلاقی اقدار کی جنگ میں بھی اسی طرح حفاظت کرتا ہےجس طرح امن میں کرتا ہے۔

انسانی اقدار پر مبنی کردار میں فعل ہمیشہ قول کے ساتھ لگا رہتا ہے۔ چنانچہ قیدیوں کے احترام کے معاملے میں قران کے اوامر اور رسول کریم ﷺ کی ہدایات پر حرف بحرف عمل کیا گیا۔اس کے گواہ قیدیوں میں سے ایک قیدی ابوعزیز بن عمیر بن ہاشم ہیں۔ان کا کہنا ہے:''میں انصار کی ایک جماعت کے ساتھ تھا جب مجھے بدر میں پکڑا گیا۔تو جب وہ صبح یا رات کا کھانے کھاتے تھےتو ہمارے متعلق رسول اللہ ﷺ کی ہدایت کے مطابق وہ میرے لیے خصوصاً روٹی کا بندوبست کرتے اور خود کھجور پر اکتفا کرتے۔''(۴۱) یہ قیدی مسلمانوں کی فیاضی اوردشمن کے ساتھ ان کے حسن معاملہ کا اعتراف کررہا ہے۔چنانچہ قیدیوں کے احترام اوران کے خور ونوش،لباس،رہایش،طبی امداداور دیگر ضرورتوں کے معاملے میں اسلام اپنے زمانے سے آگے تھا۔

۳۔ قیدیوں کا آزاد کرنا

اسلام نے قیدیوں کو آزاد کرنے اور قید سے ان کو چھڑانے کا حکم دیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

''بھوکے کو کھانا کھلاؤ اور قیدی کو چھڑاؤ۔'' (۴۲)

اس حدیث میں ''العانی'' کا جو لفظ آیا ہے اس سے مراد اسیر ہے، جس کا معاشرے پر یہ حق ہے کہ وہ اسے آزاد کرانے کے لیے کوشش کرے۔ ایسا یا تو قیدیوں کے تبادلے کے ذریعے کیا جائے گا، یا قید کرنے والی ریاست کو مالی فدیہ دے کر۔ یہ مالی فدیہ ملک کے عوامی خزانے سے ادا کیا جائے گا۔ اگر خزانے میں اس کی گنجایش نہ ہو تو اس مالی ذمہ داری کو معاشرے کے تمام افراد پر تقسیم کر دیا جائے گا اور قتلِ عمد یا خطا کی مالی ذمہ داری (دیت) کی ادائیگی پر قیاس کرتے ہوئے قیدی کو ان ہی میں سے ایک سمجھا جائے گا۔ اگر ریاست ان قیدیوں کو آزاد کرانے سے قاصر ہو اور عام معاشرہ بھی اس ذمہ داری کو ادا نہ کر سکتا ہو، تو قیدیوں میں سے ہر وہ شخص جو مال رکھتا ہے اس پر واجب ہے کہ اپنے ذاتی مال میں سے کچھ دے کر اپنے آپ کو چھڑوا لے کیونکہ اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنا مال بچانے کے لیے دشمن کے قبضے میں رہنے پر راضی ہو۔ (۴۳)

رسولِ کریم ﷺ کی دختر حضرت زینب رضی اللہ عنہا نے دیگر اہلِ مکہ کی طرح اپنے پاس موجود شوہر کے مال اور زیور کے ذریعے فدیہ دینے کے لیے سعی کی اور اپنے والد ﷺ سے اپنے شوہر کے لیے معافی کی درخواست نہیں کی۔ رسول اللہ ﷺ نے بھی قیدیوں کے درمیان مطلق مساوات کے اصول کی عملی تطبیق کرتے ہوئے جنگی تاوان کی ادائیگی سے پہلے ان کی آزادی کے لیے کوشش نہیں کی۔ (۴۴)

جب اہلِ مکہ نے اپنے قیدیوں کے فدیہ کے لیے مال بھیجا تو حضرت زینب رضی اللہ عنہا نے اپنے شوہر ابوالعاص کے فدیہ کے طور پر وہ ہار بھیجا جو ان کو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے ہدیہ کیا تھا۔ جب رسول اللہ ﷺ نے اس ہار کو دیکھا تو ان کو اپنی زوجہ یاد آ گئیں اور ان کے دل میں اپنی بیٹی کے لیے رقت نے جوش مارا جو کہ ان سے دور تھیں۔ آپ نے صحابہ کرام سے فرمایا: ''اگر تم لوگوں کو مناسب لگے تو ان کے قیدی کو چھوڑ دو اور ان کے مال کو بھی ان کو واپس کر دو۔'' اس پر وہ بولے: ''بہت بہتر، یا رسول اللہ!'' انھوں نے ان کے شوہر کو آزاد کر دیا اور حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا مال بھی ان کو واپس کر دیا۔ یہاں رسولِ کریم ﷺ نے حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے فدیہ کو خود معاف نہیں کیا بلکہ معاملہ صحابہ کرام کے سپرد کر دیا کہ اگر وہ ایسا کرنا چاہیں تو کریں اور مرضی نہ ہو تو نہ کریں۔ چنانچہ انھوں نے ادھر ایک فتح یاب ملکی لیڈر یا عسکری کمانڈر کے طرز پر اپنا حق استعمال نہیں کیا۔

خامساً: بین الاقوامی قانونِ انسانیت

اخلاقی اقدار اور انسانی حقوق کے حوالے سے جنیوا معاہدات کو ایک نئے دور کا آغاز تصور کیا جاتا ہے۔ اصولی لحاظ سے دیکھیں تو ان کی دفعات میں انسانی اقدار کے ان اعلیٰ تصورات کو، جن کا ماخذ بین الاقوامی عرف و آداب، آسمانی مذاہب اور انسانی ضمیر ہیں، جامع صورت میں مدون کیا گیا ہے۔ ان کی بنیادی دعوت یہ ہے کہ انسانی حقوق کا احترام ہر حالت میں، یہاں تک کہ جنگ کے شر اور تباہ کاریوں کے دوران میں بھی ضروری ہے۔ امن میں انسانی شرف کے احترام اور جنگ میں انسانی آلام میں تخفیف کے لیے کی گئی کوششوں کے نتیجے میں ہی بین الاقوامی قانونِ انسانیت وجود میں آیا ہے اور ایک صدی سے کچھ زیادہ عرصے میں اس نے ارتقا کے مختلف مراحل طے کیے۔ جنیوا معاہدات انسانیت کے اس اعلیٰ ہدف کے حصول کی کوشش کرتے ہیں جس کی تعریف ان الفاظ میں کی جاتی ہے: ''ہر وہ عمل جو انسان کے لیے نافع ہے۔'' اسی وجہ سے اس نے اپنی زندگی کی اور صحت کی حفاظت کے ہدف کو اپنی ترجیحات میں مقدم رکھا ہے اور ہر حال میں انسانی مصیبتوں کی تخفیف اور بالخصوص مسلح تصادم اور دوسری آفات کے دوران میں نوعِ انسانی کی حفاظت کو لازم کیا ہے۔

ان معاہدات کی تدوین، تشکیل اور قبولِ عام میں ریڈ کراس کی بین الاقوامی کمیٹی اور ریڈ کراس و ہلال احمر کی تحریک کی کوششوں سے حاصل ہوا اور اسی کمیٹی کو اس قانون پر عملدرآمد اور اس کے نفاذ کی نگرانی کی ذمہ داری سونپی گئی ہے۔ پس ایک غیر جانبدار بین الاقوامی ادارے کی حیثیت سے، جس نے مسلح تصادم اور دوسری آفات کی صورت میں ضرورت مندوں کو حفاظت اور مدد فراہم کرنے کے بنیادی اصول کو اپنے اوپر لازم کیا ہوا ہے، اس کمیٹی کا کردار انسانیت کے اقدار کے لیے ایک بیدار اور امانت دار چوکیدار کا ہے، باوجود اس کے کہ اس میدان میں یہ کمیٹی تنہا نہیں ہے بلکہ انسانی ہمدردی کے اصول پر کئی دیگر ادارے بھی کام کرتے ہیں۔ (۴۶) تاہم ان انسان دوست بین الاقوامی اداروں میں یہ واحد ادارہ ہے جس نے اس میدان میں اپنا تخصص ثابت کیا ہے اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی نشر و اشاعت اور افراد اور جماعتوں کو اس کے احترام کی ترغیب دینے اور اس کے نفاذ کے وجوب کو تسلیم کرانے میں اس نے فعال کردار ادا کیا ہے۔

سادساً: بین الاقوامی قانونِ انسانیت میں جنگی قیدیوں کے ساتھ سلوک

پہلی اور دوسری جنگ عظیم میں جنگی قیدیوں کے ساتھ جو برا، غیر انسانی اور وحشیانہ سلوک کیا گیا اس نے لوگوں کو قیدیوں کے مسئلے پر ہر پہلو سے غور و فکر پر مجبور کیا۔ (۴۷)

۱۹۴۹ء میں جنیوا میں چار معاہدات طے پائے، جن میں پہلا معاہدہ بری جنگ میں زخمی یا بیمار ہو کر جنگ سے الگ ہونے والے مقاتلین کے متعلق ہے؛ دوسرا معاہدہ بحری جنگ میں زخمی یا بیمار ہو کر جنگ سے الگ ہونے والے مقاتلین کے بارے میں ہے؛ تیسرا معاہدہ جنگی قیدیوں کے متعلق ہے؛ جبکہ چوتھا معاہدہ جنگ کے دوران میں عام شہریوں کی حفاظت کے بارے میں ہے۔

قوانین میں ارتقا کا عمل جاری رہتا ہے۔ چنانچہ ۱۹۷۷ میں ان معاہدات کے ساتھ دو مزید معاہدات ملحق کیے گئے جنھوں نے ایک دفعہ پھر بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے قواعد پر زور دیتے ہوئے انسانی اقدار کی حفاظت کے ہدف کے حصول کی کوششوں کو تقویت دی۔ ان معاہدات نے جنگی قیدیوں کے ساتھ انسانیت کا برتاؤ کرنے کی دعوت دی اور یہ اصول طے کیا کہ جنگ میں حصہ لینے والا ہر شخص، جو دشمن کے ہاتھ لگے، جنگی قیدی تصور کیا جائے گا اور اسی بنا پر اسے وہ تمام حقوق اور سہولتیں حاصل ہوں گی جو جنگی قیدی کو ملتی ہیں۔ یہ حکم اس صورت کے لیے بھی ہے جب اس کی جنگی قیدی ہونے کی حیثیت مشتبہ ہو کیونکہ اس صورت میں بھی اسے ملحقِ اول کی دفعہ ۷۵ میں مذکور قواعد کے تحت تحفظ حاصل رہے گا۔

جنیوا معاہدات کی مشترک دفعہ ۳ انسانی اخوت کو ملکی شناخت اور قومیت سے بالاتر مقدس رشتہ تصور کرتا ہے: "۔۔۔ تمام حالات میں ذات، رنگ، دین، عقیدے، شہریت، جائے پیدائش، مالی حیثیت یا اس نوعیت کے کسی دوسرے معیار کی بنیاد پر نقصان دہ تمیز کے بغیر انسانیت پر مبنی سلوک کیا جائے گا۔" (۴۸)

تیسرا معاہدہ قیدی کی حالت کی طرف سے غفلت، یا اس کی صحت کو خطرے میں ڈالنے سے روکتا ہے۔ اسی طرح یہ جائز نہیں ہے کہ اس پر کوئی بھی ایسا طبی یا علمی تجربہ کیا جائے جس کی اجازت اس میڈیکل بورڈ نے نہ دی ہو جو قیدی کے علاج پر مامور ہو۔ (۴۹) اس معاہدے نے قیدی کی رہائش، خوراک، لباس اور طبی ضرورتوں کے متعلق بہت سے تفصیلی قواعد دیے ہیں۔ (۵۰) البتہ اس معاہدے نے بعض امتیازات کو تسلیم کیا ہے جن کی بنا پر بعض افراد مزید بہتر سلوک کے مستحق ہوں گے۔ (۵۱) گویا یہ معاہدہ قیدیوں کے درمیان فرق کے اصول کو تسلیم کرتا ہے۔ اس کے برعکس اسلام، صحت کے متعلق استثنائی حالتوں کے سوا جو کہ برتاؤ میں

فرق کرنے کے لیے قوی منصفانہ جواز تصور کی جاتی ہیں، اچھے سلوک کے معاملے میں قیدیوں کے درمیان مطلق مساوات کا قائل ہے۔ اس معاہدے کی دفعہ ۱۶ قیدیوں کے درمیان مساوات کی تصریح کرتی ہے اور عدمِ مساوات کی صورتیں استثنائی ہیں جنھیں اس دفعہ میں حصر کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

اس معاہدے نے دینی شعائر سے متعلق خصوصی قواعد وضع کر کے قیدیوں کی روحانی ضرورتوں کا بھی خیال رکھا ہے۔ (۵۲)

اسی طرح اس نے قیدیوں سے خدمت لینے اور انھیں کام پر لگانے کے معاملے کو بھی منضبط کیا ہے اور قرار دیا ہے کہ ان سے کوئی ایسا کام نہیں لیا جائے گا جو غیر انسانی ہو، نہ ہی انھیں قید میں رکھنے والے ملک کی جنگی کوششوں میں حصہ لینے جیسی غیر اخلاقی حرکت پر مجبور کیا جائے گا۔ (۵۳)

اس معاہدے کے تحت قیدیوں کو حق حاصل ہے کہ قید ہونے کے فوراً بعد براہ راست اپنے گھر، خاندان والوں اور گم شدگان کو تلاش کرنے کے کام کے لیے مخصوص ایجنسیوں کو اطلاع دیں اور اپنے گھر والوں کے ساتھ مراسلت کر سکیں۔ (۵۴)

ملحقِ اول نے بچوں اور عورتوں، خصوصاً حاملہ عورتوں، کے لیے مزید قواعد کا اضافہ کیا ہے۔ (۵۵)

جنگی قیدیوں کے متعلق معاہدے نے عدالتی کارروائی کے بارے میں بھی ضروری قیود بیان کر دی ہیں اور قرار دیا ہے کہ قیدی کو اس کے قید کرنے کے اسباب کے متعلق اور اس پر عائد کیے گئے الزامات کے بارے میں اس زبان میں آگاہ کیا جائے گا جو اس کے لیے قابلِ فہم ہو۔ اس کا حق ہوگا کہ اسے اقرارِ جرم پر، یا اپنے خلاف گواہ بننے پر مجبور نہ کیا جائے اور تفتیش کے دوران میں اس کے ساتھ تشدد اور غیر انسانی سلوک نہ کیا جائے۔ قیدی کو حق ہوگا کہ اپنا دفاع خود کرے یا اپنی پسند کے وکیل کے ذریعے کرے۔ نیز تفتیش اور مقدمے کے دوران اچھا برتاو اور فیصلے کی تنفیذ کے مرحلے پر اور صحت اور انسانیت کے پہلو سے بہترین حالت یقینی بنانے کے لیے کئی خصوصی پابندیاں عائد کی گئی ہیں۔ (۵۶)

قیدی کی اپنے وطن واپسی کے ضمن میں اس معاہدے نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی شدید مرض یا بھوک کے سبب کسی قیدی کی صحت بگڑ جانے کا اندیشہ ہو تو اسے فوراً اپنے وطن واپس بھجوایا جائے گا۔ (۵۷) یہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی، جو انسان کے لیے نافع ہر عمل کے ارتقا کی سنت پر یقین رکھتا ہے، ایک بڑی کامیابی ہے۔ اسی طرح جنگ ختم ہو جانے اور جنگی کارروائی رک جانے کے فوراً بعد بغیر کسی تاخیر کے قیدیوں

کو آزاد کرنا اور انھیں ان کے وطن واپس بھجوانا لازم ہو جاتا ہے۔(۵۸)

احترامِ آدمیت و احترامِ انسان کے وجوب، ظلم کی ممانعت، یرغمال بنانے اور زندگی اور شخصیت کے خلاف وحشیانہ اقدامات، بالخصوص قتل کی مختلف اقسام، اذیت رسانی اور تشدد کی حرمت اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے اس نوعیت کے دیگر قواعد جنھیں ان معاہدات میں صراحتاً ذکر کیا گیا ہے یا وہ ضمناً سمجھ میں آجاتے ہیں، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی وصیت میں وارد ہونے والے قواعدِ عامہ کی، جو بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں، تائید اور تفصیل سے زیادہ کچھ نہیں ہیں۔ پس یہ قواعد انسانی تاریخ میں سب سے قدیم اور سب سے زیادہ راسخ ہیں جنھیں ایک جدید قالب میں صرف اس لیے ڈھالا گیا ہے کہ یہ زیادہ واضح اور روشن ہو جائیں۔ اگر ہم انسانی برادری کی وحدت، سلامتی، امن اور عزت کے راستے پر چلنا چاہتے ہیں تو ہم پر لازم ہے کہ خیرِ مشترک پر عمل کرتے ہوئے انسان کی بھلائی کی خاطر انسانی برادری میں ہم ان قواعد کی نشر و اشاعت اور تنفیذ کے لیے کام کریں۔

سابعاً: خاتمہ

اسلام بین الاقوامی قانونِ انسانیت کو بہت اہمیت دیتا ہے اور انسانی اقدار کے لیے اسلام کا موقف ایسا ثابت اور راسخ ہے کہ اس میں کوئی تبدیلی یا تغیر نہیں ہو سکتی کیونکہ ان اقدار کی بنیاد شفقت، رحمت اور انسانی ہمدردی کے ان قواعد پر ہے جو قرآنِ کریم اور رسولِ کریم ﷺ کے اخلاق سے ماخوذ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کا قانونِ انسانیت اپنے دور، بلکہ ہر دور، سے آگے ہے کیونکہ اس نے مقاتلین پر لازم کیا ہے کہ ہمیشہ پوری توجہ سے انسانیت کے قواعد کا احترام کریں۔

دوسری طرف، متاثرینِ جنگ کے تحفظ کی مختلف صورتوں کے لحاظ سے بین الاقوامی قانونِ انسانیت نے بڑی تیزی سے ارتقا کے مراحل طے کیے ہیں۔ تاہم عملی نفاذ کے پہلو سے ضرورت اس امر کی ہے کہ انسانیت وثائق کے تراجم اور نشر و اشاعت کا اہتمام کیا جائے اور تعلیم کے اعلیٰ مراحل میں بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی دفعات کی تدریس لازمی قرار دی جائے۔

اسی طرح ضروری ہے کہ عالمِ اسلام میں قانون کے ماہرین اسلامی قانونِ انسانیت کو اہمیت دیں اور ان کی ذمہ داری صرف اسے پڑھنے تک ہی محدود نہیں ہے، بلکہ ان پر لازم ہے کہ وہ تمام زندہ زبانوں میں اس

کی نشر واشاعت اور ترجمے کا کام بھی کریں۔ یقیناً یہ ایک تہذیبی فرض ہے کیونکہ عالمی برادری کو اسلامی تربیت، اس کے آداب، اس کے اخلاقی قوانین اور جنگ اور امن میں اس کی اعلیٰ مثالوں سے روشناس کرانے کی اشد ضرورت ہے۔

حواشی

۱۔ مقالے میں دی گئیں آیات کے علاوہ دیکھیے: سورۃ الممتحنۃ ۔آیت ۹، جو کہ غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات کے مسئلے میں اسلامی دستور کی حیثیت رکھتی ہے۔

۲۔ سورۃ النساء۔آیت ۱

۳۔ سورۃ الحجرات۔آیت ۱۳

۴۔ سورۃ البقرۃ۔آیت ۲۰۸

۵۔ سورۃ الحشر۔آیت ۲۳

۶۔ سورۃ الانعام۔آیت ۱۲۷ اور سورۃ یونس۔آیت ۲۵

۷۔ سورۃ یونس۔آیت ۱۰

۸۔ سورۃ البقرۃ آیت ۱۹۰

۹۔ ابوالحسن علی الحسنی الندوی، السیرۃ النبویۃ (منشورات المکتبۃ العصریۃ، ۱۹۸۱ء)، ص ۱۲۷

۱۰۔ سورۃ المائدۃ۔آیت ۸

۱۱۔ محمد علی الصابونی، مختصر تفسیر ابن کثیر ۔ج ۱، ص ۴۹۵

۱۲۔ سورۃ النحل۔آیات ۹۱۔۹۲

۱۳۔ ابو بصیر عتبہ بن اسید رضی اللہ عنہ

۱۴۔ ابو جندل بن سہیل بن عمرو رضی اللہ عنہما

۱۵۔ مسند احمد اور ابن ماجہ

۱۶۔ الشوکانی، نیل الاوطار ۔ج ۸، ص ۱۷

۱۷۔ مسند احمد

۱۸۔ ابن رشد، البیان و التحصیل (دار الغرب الاسلامی)۔ج ۲، ص ۵۵۹

۱۹۔ محمودالباجی، مثل علیا من خلق الاسلام (الشرکۃ التونسیۃ للنشر)۔ص ۹۷

۲۰۔ سورۃ الحشر۔آیت ۵

۲۱۔ ابن رشد، البیان و التحصیل ۔ج ۲،ص ۵۴۷۔۵۴۸

۲۲۔ محمودالباجی، مثل علیا من خلق الاسلام ،ص ۱۰۰

۲۳۔ سورۃ البقرۃ۔آیت ۱۹۴

۲۴۔ سعیدابوجیب، القاموس الفقھی لغۃ و اصطلاحاً (دارالفکر)۔ص ۳۰

۲۵۔ محمدرواس قلعۃ جی، موسوعۃ فقہ عبداللہ بن عباس (مکۃ المکرّمۃ: جامعۃ ام القری)۔ ج ۱ ص ۱۷۴

۲۶۔ الجوہری، الصحاح (بیروت: دارالعلم للملایین)۔ج ۶،ص ۲۳۷۱،

۲۷۔ سورۃ التوبۃ۔آیت ۵

۲۸۔ سورۃ محمد۔آیت ۴

۲۹۔ مصطفیٰ الرافعی، الاسلام نظام انسانی (بیروت: منشورات دار مکتبۃ الحیاۃ)،ص ۱۹۲۔۱۹۳

۳۰۔ محمودالباجی، مثل علیا من خلق الاسلام ، ص ۷۷

۳۱۔ سورۃ الانفال۔آیت ۶۷

۳۲۔ وہبۃ الزحیلی، آثار الحرب فی الفقہ الاسلامی ،ص ۴۰۶

۳۳۔ سورۃ محمد۔آیت ۴

۳۴۔ ابن رشد، البیان و التحصیل ،ج ۲،ص ۳۶۸؛ المقدمات (دارالغرب الاسلامی)۔ ج ۱،ص ۵۶۲

۳۵۔ ابن رشد، المقدمات ۔ج ۱، ص ۳۶۸

۳۶۔ اس حدیث کی روایت ترمذی نے بھی کی ہے اسے حسن صحیح کہا ہے۔دیکھیے :الزیلعی، نصب الرایۃ لاحادیث الھدایۃ ۔ج ۳،ص ۴۰۴

۳۷۔ الزیلعی، نصب الرایۃ لاحادیث الھدایۃ ۔ج ۳، ص ۴۰۳

۳۸۔ الشوکانی، نیل الاوطار ۔ج ۸،ص ۱۴۷

۳۹۔ سورۃ الانسان۔آیات ۸۔۹

۴۰۔ ابن ماجہ

۴۱۔ الندوی، السیرۃ النبویۃ ۔ص ۲۵۴

۴۲۔ ابن حزم، المحلی ۔ج ۷،ص ۳۰۸۔۳۰۹

۴۳۔ قید کرنے والی ریاست کو جو مال فدیہ کے طور پر دیا جاتا ہے وہ اسی مالک کی ملک میں رہتا ہے جس نے وہ مال دیا ہوتا ہے۔ابن حزم، المحلی ۔ج ۲،ص ۱۵۷

۴۴۔ محمود الباجی، مثل علیا من خلق الاسلام ،ص ۲۷

۴۵۔ زیدان مریبوط، مدخل الی القانون الدولی الانسانی (طبع دار العلم للملایین)۔ج، ص ۱۰۸۔انسانی حقوق کی عالمی اور علاقائی دستاویزات کے مطالعے کے ضمن میں ایک بحث۔

۴۶۔ لوی نوناس، ''مفھوم لتنمیۃ الحرکۃ الدولیۃ للصلیب الاحمر والھلال الاحمر ''۔ المجلۃ الدولیۃ للصلیب الاحمر، مایو/یونیو ۱۹۸۸ء۔ص ۷۰۔۷۱۔

۴۷۔ زیدان مریبوط، مدخل الی القانون الدولی الانسانی ۔ص ۱۰۲

۴۸۔ جنیوا معاہدات کی مشترک دفعہ ۳

۴۹۔ معاہدۂ سوم، دفعہ ۱۳

۵۰۔ ایضاً۔دفعات ۱۵،۲۵،۲۶،۲۷،۲۸،۲۹ و ۳۰

۵۱۔ ایضاً۔دفعہ ۱۶

۵۲۔ ایضاً۔دفعہ ۳۴ اور ۳۵

۵۳۔ ایضاً۔دفعات ۴۹ تا ۶۸

۵۴۔ ایضاً۔دفعات ۶۹، ۷۰ و ۷۱

۵۵ ۔ ۱۹۷۷ء کے ملحقِ اول کی دفعات ۸۶، ۸۷ و ۸۸

۵۶۔ معاہدۂ سوم، دفعات ۹۹ تا ۱۰۸

۵۷۔ ایضاً۔دفعات ۱۰۹ و ۱۱۰

۵۸۔ ایضاً۔دفعہ ۱۱۸

عبدالسلام الشریف:

پیدائش: ۱۹۴۲ء، لیبیا۔

علوم اسلامیہ اور فقہ مقارن میں جامعہ زیتونہ (تیونس) سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ جامعہ قاریونس، بنغازی۔ لیبیا میں کلیہ قانون میں تدریس کے علاوہ شعبۂ شریعت کے سیکرٹری کے فرائض بھی انجام دے رہے ہیں۔ شریعت اور قانون کے متنوع موضوعات پر ان کے کئی مقالات ہیں۔ انجمنِ ہلالِ احمر۔ لیبیا کی جانب سے منعقد کیے گئے علمی مذاکروں بعنوان ''اسلام اور رضا کارانہ جدوجہد'' (دیکھیے: ریڈکراس کا بین الاقوامی مجلّہ۔ نمبر ۱۴، جولائی ۱۹۹۰) اور ''جنگی قیدیوں کی حفاظت'' میں شرکت کر چکے ہیں۔

مقاتلین اور مسلح تصادم کے متاثرین کے حقوق:
عربی واسلامی نقطۂ نظر

سید ہاشم

مقدمہ

بین الاقوامی قانونِ انسانیت کا بنیادی موضوع مقاتلین اور مسلح تصادم کے متاثرین کے حقوق پر بحث ہے۔ یہ بین الاقوامی قانون ہی کی ایک شاخ ہے، اس کی جڑیں بین الاقوامی قانون میں ہی ہیں، اس کے مصادر بھی وہی ہیں جو بین الاقوامی قانون کے ہیں اور یہ بین الاقوامی تعلقات کے ایک اہم پہلو، یعنی بین الاقوامی یا غیر بین الاقوامی مسلح تصادم سے متعلق امور، کو منضبط کرتا ہے۔

بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے دائرۂ کار میں بہت سے ایسے امور آتے ہیں جو پہلے بین الاقوامی قانونِ عام میں 'قانونِ جنگ' کی اصطلاح کے تحت ذکر کیے جاتے تھے۔ تاہم ماضیِ قریب میں بین الاقوامی معاہدات نے ریاستوں کے درمیان تنازعات کے حل میں طاقت کے استعمال کو ممنوع قرار دیا ہے اور اقوامِ متحدہ کے منشور میں بھی اس کی تصریح کی گئی ہے۔ اس وجہ سے بین الاقوامی قانونِ عام کے ماہرین کے ایک گروہ کا موقف یہ ہے کہ بین الاقوامی قانونِ عام کے قواعد کی رو سے جنگ ایک غیر قانونی عمل ہے۔

اس کے باوجود امرِ واقعی یہ ہے کہ بین الاقوامی تعلقات میں مسلح تصادم کا وقوع اس کثرت سے ہو رہا ہے کہ طاقت کے استعمال کے خطرات کو محدود اور منضبط کرنے کی ضرورت سے تجاہل ممکن ہی نہیں۔ پس بات امرِ واقعی اور قانونی عدم جواز کے درمیان مفاہمت پر ختم ہوئی۔ چنانچہ صلاح الدین عامر اپنی کتاب ''مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة'' میں کہتے ہیں:

''یہ تسلیم کر لینے کے بعد کہ اپنی مخصوص صورت میں جنگ قانوناً ناجائز قرار دی جا چکی ہے، قانونِ جنگ کے طلبا میں اس رجحان نے غلبہ پا لیا ہے کہ جنگ پر بحث میں وہ اپنی توجہ اس کے مادی مفہوم، جسے مسلح تصادم کہا جاتا ہے، پر مرکوز رکھتے ہیں۔۔۔ مستقل بین الاقوامی عدالتِ انصاف نے بہت پہلے ہی سے اس امر کی طرف توجہ دی تھی۔ چنانچہ اس نے یہ اصطلاح اپنے ۱۹۲۳ء میں ومبلڈن کیس میں روس اور پولینڈ کے

درمیان جنگ کے لیے استعمال کی تھی۔''(۱)

حقیقت یہ ہے کہ باوجود اس کے کہ بین الاقوامی معاہدات اور مواثیق نے، جیسا کہ مذکور ہوا، بین الاقوامی تنازعات کے حل کے لیے طاقت کے استعمال کو ممنوع قرار دیا ہے، معاصر دنیا پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ماضیِ قریب میں جنگوں کی آگ کئی دفعہ بھڑک اٹھی ہے۔ ان میں کچھ بین الاقوامی نوعیت کی جنگیں تھیں اور کچھ دوسری قسم کی۔ چنانچہ عرب اسرائیل جنگ، ایران عراق جنگ، عراق کے کویت پر حملے کے فوراً بعد خلیج میں ہونے والی جنگ، اور لبنان، جنوبی سوڈان اور مغربی صحرا کے گرد عربی مغرب میں ہونے والی جنگوں کی مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ عرب دنیا سے باہر لڑی جانے والی جنگوں میں افغان جنگ، لاطینی امریکہ کے بعض ممالک اور سابق سویت یونین اور یوگوسلاویہ کے اندر لڑی جانے والی جنگوں کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔ ان بہت سی جنگوں کی وجہ سے پروفیسر فیصل ناحوم کو یہ کہنا پڑا کہ: ''انسان طبعاً جنگجو ہے۔''(۲) ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مسلح تصادم نے انسانی فطرت کی ایک خطرناک خصوصیت آشکارا کردی ہے کیونکہ مختلف ریاستوں نے طاقت کے استعمال کے لیے مختلف وسائل، اسلحے اور دیگر آلاتِ حرب کو علمی اور عملی دونوں پہلوؤں سے بھرپور ترقی دی ہے۔ چنانچہ ان اسلحوں کی تباہ کاریوں اور قتل و غارت گری کی صلاحیت میں بہت اضافہ ہوگیا ہے اور اس کی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقلی بھی آسان ہوگئی ہے۔ اسی وجہ سے طاقت کے استعمال کے اثر کو صرف فوجی اہداف تک محدود رکھنا مشکل ہوگیا ہے۔(۳) اس بات کی سب سے بڑی دلیل خلیج کی جنگ (۱۹۹۰۔۱۹۹۱ء) ہے۔

بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی تعریف

بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی آسان تعریف ان الفاظ میں کی جاسکتی ہے:

''ان قانونی قواعد کا مجموعہ جو مسلح تصادم کے متاثرین کے حقوق متعین کرتا ہے اور جنگی طاقت کے وسائل کے استعمال اور اس کے اثرات کو صرف فوجی ہدف تک محدود رکھنے کے لیے مقاتلین پر قیود عائد کرتا ہے۔'' مسلح تصادم کے متاثرین میں بالعموم بری، بحری یا فضائی معرکوں میں قتل، زخمی یا ڈوب جانے والے افراد، نیز مریض اور قیدی کے علاوہ وہ لوگ شامل ہوتے ہیں جو مقبوضہ علاقوں میں محبوس ہوں یا وہاں وہ قانوناً تحفظ کے مستحق ہوں۔(۴)

موضوع کی اہمیت

معاصر اسلامی داعی محمد الغزالی ایک ہفتہ وار جریدے میں شائع ہونے والے اپنے ایک مضمون میں کہتے ہیں کہ عرب علاقہ جنگ زدہ ہو چکا ہے، اور یہ کہ مسلمانوں کا ہر جگہ یہی حال ہے۔

یہ تبصرہ عالمِ عرب اور عالمِ اسلام کی ایک تلخ حقیقت کی نشاندہی کرتا ہے۔ عرب اور ان کی ہمسایہ ریاستوں اور خود عرب ریاستوں کے درمیان جنگوں کی آگ بھڑک رہی ہے اور یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اکثر و بیشتر بین الاقوامی مسلح تصادم کے فریقین میں ایک فریق عرب یا مسلمان ہوتا ہے۔ ان جنگوں میں ایسے ہتھیار استعمال کیے گئے جو بڑے پیمانے پر انسانوں کے قتل یا زخمی ہونے اور آبادیوں اور گھروں کی تباہی و بربادی کا باعث بنے۔

باوجود اس کے کہ جنگ سے متعلق عربوں کے رواج اور اسلام کی شاندار تعلیمات طاقت کے استعمال پر مختلف قسم کی قدغنیں لگانے والے جدید بین الاقوامی قانونِ انسانیت سے بہت قدیم ہیں، دیکھا یہ گیا ہے کہ عصرِ حاضر میں جن جنگوں میں عربوں یا مسلمانوں نے حصہ لیا ہے ان میں، بین الاقوامی معاہدات تو درکنار، عربوں کے رواج اور اسلامی تعلیمات کا بھی لحاظ نہیں رکھا گیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ زمانۂ حال کے امرِ واقع میں ہمارے تراث کی عدم موجودگی، جس کی نمائندگی عربوں اور مسلمانوں کو کرنا تھا، کی وجہ سے ان مسلح نزاعات کی غارت گری میں اضافہ ہوا اور نتیجتاً نہ صرف ہمارا سرمایہ ضائع ہوا بلکہ ہماری اقدار بھی برباد ہو گئیں اور ہم راستے سے بھٹک گئے۔

اسلامی تاریخ پر نظر رکھنے والے لوگ جانتے ہیں کہ وہ ان جدید معاہدات سے، جو طاقت کے استعمال پر قیود لگاتے ہیں، ہم آہنگ ہے۔ مثال کے طور پر، اگر جنگ ایسا ناگزیر شر ہے جسے صرف اسی حد تک برداشت کیا جاسکتا ہے جس حد تک وہ ناگزیر ہو، تو ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام نے اس شر کو رحمت اور بھلائی میں تبدیل کر دیا ہے۔ چنانچہ اس کو اس وقت تک شروع نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ باقاعدہ اعلان نہ کر دیا جائے، یا اگر امن کا معاہدہ موجود ہو تو جب تک اس معاہدے کے خاتمے کا اعلان نہ کیا جائے۔ پھر جب جنگ کی آگ بھڑک اٹھے تب بھی نہ عورتوں اور بچوں کا قتل جائز ہے، نہ ہی لاشوں کی بے حرمتی کی اجازت ہے۔ ہمیں رسول کریم ﷺ کے اس ارشاد پر غور کرنا چاہیے جو آپ نے فوج کے امیر کو ذمہ داریاں سونپتے ہوئے کیا:

"اللہ کا نام لے کر جاؤ۔ اللہ کی راہ میں، اور اللہ کے دشمنوں سے لڑو۔ خیانت نہ کرو۔ عہد شکنی نہ کرو۔

مثلہ نہ کرو۔ کسی بچے کو قتل نہ کرو۔''

اس ارشاد کے تقاضوں کی تکمیل خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اس فرمان سے ہوتی ہے:

''خیانت مت کرو۔ مال غنیمت میں سے چوری نہ کرو۔ عہد شکنی مت کرو۔ مثلہ مت کرو۔ بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کو مت مارو۔ کھجور کے درخت نہ کاٹو۔ نہ ہی انھیں جلاؤ۔ پھل دینے والے درخت مت کاٹو۔ بکری، گائے اور اونٹ ذبح نہ کرو، الا یہ کہ کھانے کی ضرورت ہو۔ تم راستے میں ایسے لوگوں کو دیکھو گے جنھوں نے دنیا چھوڑ کر خانقاہوں میں پناہ لے رکھی ہے؛ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔''

پھر اس پر مزید اضافہ کرتے ہوئے یزید بن ابی سفیان سے فرمایا:

''زخمی سے جنگ نہ کرو کیونکہ اس کے وجود کا کچھ حصہ اس کے پاس نہیں ہوتا۔''

فقہا نے ان وصیتوں پر تفریعات کیں اور مزید تفصیلات نکالیں۔ (۵) چنانچہ امام اوزاعی اور امام مالک کا موقف یہ ہے کہ عورتوں اور بچوں پر حملہ کسی حال میں، حتی کہ اس صورت میں بھی جائز نہیں ہے جب کفار ان کو ڈھال کے طور پر استعمال کریں، یعنی خود کو بچانے کے لیے وہ ان کو اپنے سامنے کر دیں اور انھیں ڈھال بنائیں۔

علی علی منصور نے اپنی گراں قدر کتاب ''الشریعة الاسلامیه و القانون الدولی العام'' میں فقہ اسلامی کی اہم کتب سے ایسی بہت سی مثالیں نقل کی ہیں۔ ان میں سے ہم یہ واقعہ یہاں بیان کرنا مناسب سمجھتے ہیں جسے انھوں نے ابن قتیبہ الدینوری کی کتاب ''عیون الاخبار'' کے باب ''کتاب الحرب'' ص ۸۸ کے حوالے سے نقل کیا ہے:

جب انطاکیہ میں مسلمانوں نے رومیوں کو شکست دی تو روم کے بادشاہ ہرقل نے اپنے معزز لوگوں میں سے چند کو بلوا بھیجا۔ ان کے درمیان یہ مکالمہ ہوا:

''یہ کون ہیں جن سے تم لڑتے ہو؟ کیا یہ تمھاری طرح انسان نہیں؟''

''کیوں نہیں۔''

''تو کیا تم لوگ تعداد میں زیادہ ہو یا وہ؟''

''ہم ہر مقام پر ان سے کئی گنا زیادہ ہیں۔''

''تمھارا برا ہو! پھر تمھیں کیا ہوا ہے کہ جب بھی ان کا سامنا ہوتا ہے، شکست کھاتے ہو؟''

ان میں سے ایک بوڑھا بولا:

''اے بادشاہ! میں آپ کو بتاتا ہوں کہ آپ ہزیمت کیوں اٹھاتے ہیں؟''

پھر بولا: ''جب ہم ان پر حملہ کرتے ہیں تو وہ ثابت قدم رہتے ہیں اور جب وہ ہم پر حملہ کرتے ہیں تو کردار کے پکے ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس جب ہم ان پر حملہ کرتے ہیں تو ہم جھوٹ بولتے ہیں اور جب وہ ہم پر حملہ کرتے ہیں تو ہم ثابت قدم نہیں رہتے۔''

اس کے بعد ہرقل کے پوچھنے پر اس نے اس کا سبب یہ بیان کیا:

''کیونکہ وہ ایسے لوگ ہیں جو دن کو روزہ رکھتے ہیں، رات کو عبادت کے لیے کھڑے رہتے ہیں، اپنے عہد کی پاس داری کرتے ہیں، بھلائی کا حکم دیتے ہیں اور برائی سے روکتے ہیں اور کسی پر ظلم نہیں کرتے۔'' (۶)

یہ عربوں اور مسلمانوں کی وہ اقدار تھیں جن کا دوسرے بھی احترام کرتے تھے۔ تاہم عربی اور اسلامی تراث کی عدم موجودگی کی وجہ سے عرب اور مسلمان ان اقدار سے دور ہو گئے ہیں اور ان کا عمل معاصر جنگی قوانین سے بعید تر ہو گیا ہے۔

بین الاقوامی قانونِ انسانیت میں عربی اور اسلامی پہلو

باوجود اس کے کہ عرب بدوی زندگی گزارتے تھے، ان کے رسوم و رواج نے ایک روشن خصوصیات والی تہذیب کو جنم دیا جس کی سب سے نمایاں خصوصیت کا اظہار قوت کے استعمال کے مسئلے میں ہوا۔ چنانچہ فروسیت کا، جو کہ مسلح تصادم کے جدید قانون کا بنیادی ستون ہے مصدر عرب تھے۔ (۷) اسی طرح ایفائے عہد اور محتاج کی مدد کی صفات اسلام سے قبل بھی عرب تہذیب کی خصوصیات میں شامل تھیں۔ جب رسولِ کریم ﷺ کو رسالت کی ذمہ داری سونپی گئی تو اپنی دعوت کو پھیلانے کے لیے آپ کا طریقہ زبردستی کسی کو دین قبول کرنے پر مجبور کرنے کے بجائے حکمت اور اچھی نصیحت کا تھا۔ فضیلۃ الشیخ محمد فرج السنھوری کہتے ہیں:

''بے شک دین عقیدے اور اطمینانِ قلب کا نام ہے۔ چنانچہ اس میں زبردستی کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ رسولِ کریم ﷺ پر آنے والے وحی میں سے یہ ہے: لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ

يَكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْم بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَاوَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ. ''دین میں کوئی زبردستی نہیں ہے۔ ہدایت صاف طور پر ظاہر اور گمراہی سے الگ ہو چکی ہے۔''(البقرۃ ۔آیت ۲۵۶) اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ. ''کیا تم لوگوں پر زبردستی کرنا چاہتے ہو کہ وہ مومن ہو جائیں؟''(یونس۔آیت ۹۹) رسولِ کریم ﷺ اور ان کے بعد خلفائے راشدین نے جنگ کی طرف صرف اسی صورت میں رجوع کیا جب انھیں اس پر مجبور کیا گیا، اور مسلمانوں نے جب بھی جنگ کی ہے تو یا براہ راست عدوان کو دفع کرنے کے لیے دفاعی جنگ کی ہے یا یقینی خطرے سے بچاؤ کے لیے پیش بندی کے اقدام کے طور پر کی ہے۔۔۔ یقیناً بہت سے لوگوں کو جہاد اور اس کے فریضے سے متعلق فقہا کے اقوال کے فہم میں غلطی ہوئی ہے۔ پس جہاد وہ ہے جو ان لوگوں کے خلاف کیا جائے جو کھلے دشمن ہوں، یا زیادتی کرنے والے ہوں یا نقصان پہنچانے کے لیے موقع کا انتظار کر رہے ہوں۔''(۸)

یہ بات بالکل سچی ہے کیونکہ انسانی اقدار پر مبنی ایک مکمل نظام کی تشکیل کے معاملے میں شریعتِ اسلامیہ کو جدید انسان دوست تحریک پر کئی صدیوں کی سبقت حاصل ہے۔ فقہا نے سیر، اجتہاد اور تفسیر کی کتب میں جنگ کو منضبط کرنے والے قواعد پر تفصیلی بحث کی ہے۔ پس جنگ کی طرف رجوع صرف ناگزیر حالات میں ہی کیا جاتا ہے اور اس کا اعلان کرنا بھی واجب ہے۔ پھر جب جنگ کی آگ بھڑک اٹھے تب بھی نہ عورتوں اور بچوں کا قتل جائز ہے، نہ ہی لاشوں کی بے حرمتی کی اجازت ہے، یہاں تک دشمن کو قتل کرنے میں بھی زیادتی کی ممانعت ہے۔

اپنے اس موقف کی دلیل میں ہم معاصر بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے بعض اہم قواعد، جو متعلقہ معاہدات اور رواج کے ذریعے وضع کیے گئے ہیں، پر بحث کریں گے اور پھر ان کا موازنہ اسلامی شریعت کے احکام کے ساتھ کریں گے۔

اولاً: اعلانِ جنگ

روایتی جنگی قانون کے مقررہ قواعد میں سے ایک اہم قاعدہ یہ ہے کہ جنگ شروع کرنے سے پہلے اس کا اعلان ضروری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جنگ کے وقوع سے بین الاقوامی تعلقات پر کچھ خاص قانونی اثرات مرتب ہوتے ہیں جن میں سے بعض کا تعلق جنگ میں شامل ریاستوں کے آپس کے تعلقات سے اور

بعض کاان ریاستوں کے دوسری غیر جانب دار ریاستوں کے ساتھ تعلقات سے ہوتا ہے۔علاوہ ازیں جنگ کا اثر ریاست یا فرد کے اموال پر، اور جنگ میں شامل ریاستوں کے شہریوں، یا ایک ریاست میں مقیم دشمن ریاست کے افراد، یا غیر جانب دار ریاستوں کے افراد بھی پڑتا ہے۔اعلانِ جنگ کا قاعدہ ۱۹۰۷ کے تیسرے معاہدۂ ہیگ کی دفعہ ۱ میں ان الفاظ میں دیا گیا ہے:

''جنگی کاروائی اس وقت تک شروع نہیں کی جائے گی جب تک اس سے پہلے جنگ کا سبب بیان کرنے والے اعلانِ جنگ، یا جنگ کا مشروط اعلان کرنے والے الٹی میٹم، کی صورت میں واضح انتباہ نہ کردیا جائے۔''

تاہم یہ بھی قانونی طور پر مسلم ہے کہ جنگی کاروائی کے عملاً شروع ہوجانے پر حالتِ جنگ کے قانونی اثرات مرتب ہوں گے، خواہ اس سے پہلے اعلانِ جنگ نہ ہوا ہو۔ بسا اوقات دشمن پر اچانک حملہ کرنے کے لیے ریاستیں اعلانِ جنگ سے گریز کرتی ہیں۔ چنانچہ انتباہ یا اعلانِ جنگ کی قانونی ذمہ داری پوری کیے بغیر بھی حالتِ جنگ قائم ہوجاتی ہے۔

اس مسئلے میں اسلامی شریعت کا موقف اخلاقِ حمیدہ پر مبنی اعلی تہذیبی روایات کا حامل ہے جو بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی نظر میں قابلِ احترام ہے۔ یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ اسلام فتوحات اور توسیعِ سلطنت کے لیے لڑی جانے والی اقدامی جنگ کی حمایت نہیں کرتا، اور چند مخصوص قیود کے اندر صرف اسی جنگ کی اجازت دیتا ہے جو ظلم کے خلاف یا دعوت کے پھیلانے کے لیے لڑی جائے۔ جنگ کو شرعی جواز کے ساتھ مشروط کرنے کے علاوہ اسلامی شریعت اسلامی فوج اور اس کے کمانڈر پر لازم کیا ہے کہ دشمن کو تین باتوں میں کسی ایک کا اختیار دیے بغیر جنگ شروع نہ کی جائے۔ رسولِ کریم ﷺ جب کسی لشکر پر امیر مقرر فرماتے تھے تو اس کو خاص اپنے نفس کے بارے میں اللہ سے ڈرتے رہنے اور اپنے ساتھی مسلمانوں کے ساتھ بھلائی کی نصیحت کرتے، اور پھر فرماتے:

''اللہ کا نام لے کر جاؤ۔ اللہ کی راہ میں، اور اللہ کے دشمنوں سے لڑو۔ خیانت نہ کرو۔ عہد شکنی نہ کرو۔ مثلہ نہ کرو۔ کسی بچے کو قتل نہ کرو۔'' (۹)

بین الاقوامی قانونِ عام میں اعلانِ جنگ کے اصول کی خلاف ورزی پر کوئی گرفت نہیں ہے، جبکہ روشن اسلامی شریعت نے اس اساسی قاعدے کی خلاف ورزی پر سزا رکھی ہے۔ چنانچہ اگر مسلمان بغیر اعلانِ

جنگ کیے اور بغیر مذکورہ تین اختیارات پیش کئے، دشمن پر حملہ کریں تو ان پر دشمن کے مقتولوں کی دیت واجب ہے، اور شافعیہ کا موقف تو یہ ہے کہ دشمن کے مقتول کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہے۔

ثانیاً: ایفائے عہد

بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی بنیاد تین تصورات پر ہے۔ پہلا تصور ''ضرورت'' ہے جو مقاتلین کے خلاف بعض ہتھیاروں کے استعمال پر پابندی عائد کرتا ہے۔ دوسرا تصور ''انسانیت'' کا ہے جو فوجی طاقت کے استعمال کو مقاتلین تک محدود رکھنے پر زور دیتا ہے۔ تیسرا تصور ''بہادری'' کا ہے جو جنگ کے ان طور طریقوں کی ممانعت کرتا ہے جو مقاتلین کا ایک دوسرے پر اعتماد ختم کر دیں۔ چنانچہ اس مؤخر الذکر تصور کے تحت جنگ کے فریقین پر لازم ہوتا ہے کہ وہ ریڈ کراس اور ہلالِ احمر کی علامات کا احترام کریں؛ جنگ بندی کی خلاف ورزی اور ایک دوسرے کے ان لوگوں کے خلاف عہد شکنی پر مبنی اقدام سے، جو ان کی رضامندی سے ان کے پاس آئے ہوں، گریز کریں؛ ایسے تمام افعال سے اجتناب کریں جو عہد شکنی متصور ہوں، یا ان امور میں بد اعتمادی کے باعث ہوں جو بین الاقوامی عرف، معاہدات یا جنگ کے فریقوں کے درمیان اتفاق سے طے کی گئے ہوں کیونکہ متاثرین اور شہریوں کی حفاظت کے لیے ان امور کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔(۱۰)

یہ کہنا درست ہوگا کہ پہلی مرتبہ ان قواعد کی طرف اشارہ ۱۸۶۴ء کے معاہدۂ جنیوا میں کیا گیا جب ریڈ کراس کی بین الاقوامی تحریک کوششوں کے نتیجے میں وفاقی ریاستِ سویٹزرلینڈ نے ۱۸۶۴ء میں جنگ میں مریضوں اور زخمیوں کے ساتھ کیے جانے والے سلوک کا جائزہ لینے کے لیے ایک بین الاقوامی کانفرنس منعقد کی، جس کے نتیجے میں دورانِ جنگ مریضوں اور زخمیوں سے متعلق ایک معاہدے پر دستخط ہوئے۔ اس معاہدے میں ایمبولنس اور فوجی شفاخانوں کی غیر جانب داری تسلیم کی گئی۔ اس معاہدے کو تکمیل تک سینٹ پیٹرزبرگ کے اعلان ۱۸۶۸ء مسودۂ اعلانِ برسلز ۱۸۷۴ء نے، جس کی توثیق نہیں کی گئی، اور پھر ۱۸۹۹ء میں منعقد ہونے والی ہیگ کی پہلی امن کانفرنس نے، جس کے نتیجے میں متعدد بین الاقوامی معاہدات ہوئے، پہنچایا۔ پھر ۱۹۰۷ء میں ہیگ کی دوسری امن کانفرنس منعقد ہوئی جس کے نتیجے میں مزید کئی معاہدات ہوئے۔ اس کے بعد ۱۹۴۹ء کے جنیوا معاہدات کا سلسلہ آیا اور پھر ان کے تتمے کے طور پر ۱۹۷۷ء میں دو اضافی ملحقات آئے (۱۱)۔ ان معاہدات میں بہادری کے متذکرہ بالا تصور کو معاصر بین الاقوامی قانونِ انسانیت کا اساسی

قاعدہ تصور کرتے ہوئے اس سے پیدا ہونے والی قانونِ جنگ کی دفعات مدون کی گئیں۔ سوال یہ ہے کہ اس معاملے میں اسلامی شریعت کیا کہتی ہے؟

ایفائے عہد کا قاعدہ وضع کرنے میں اسلامی شریعت کو بین الاقوامی قانونِ انسانیت پر دس صدیوں سے زیادہ سبقت حاصل ہے۔ ہم اس امر کو مقالے کی حدود کی پابندیوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے تین پہلوؤں سے یہاں بیان کریں گے:

الف۔ جنگی اقدام سے قبل امن معاہدے کے خاتمے کا اعلان عہد شکنی سے گریز کے لیے ہے۔

پس جب مسلمانوں کا کسی دوسری قوم سے معاہدہ ہو اور اس جماعت کی جانب سے کسی ایسے امر کا اظہار ہو جسے ان کی طرف سے خیانت، غدر یا نقضِ عہد کا اشارہ سمجھا جاسکتا ہو تو ان کے ساتھ جنگ اس وقت تک جائز نہیں جب تک ان کے ساتھ معاہدے کے خاتمے کا باقاعدہ اعلان نہ کر دیا جائے اور یہ اعلان ان تک پہنچا یا نہ جائے۔ یہ حکم اس ارشادِ باری تعالیٰ پر مبنی ہے:

وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ.

"اور اگر تم کو کسی قوم سے دغا بازی کا خوف ہو تو ان کا عہد انھی کی طرف پھینک دو کہ اسطرح تم سب برابر ہو جاؤ۔ کچھ شک نہیں کہ اللہ دغا بازوں کو دوست نہیں رکھتا۔" (الانفال۔ آیت ۵۸)

یقیناً دشمنوں کی جانب سے خیانت عہد شکنی ہے مگر یہ اسلام کی اعلیٰ ظرفی ہے کہ مسلمان اپنے ساتھ عہد شکنی کرنے والے شخص سے بھی اس وقت تک جنگ نہیں کرتا جب تک کہ اس کو اس کی اطلاع نہ دی جائے۔ مسلمانوں کی تاریخ میں جنگ سے قبل معاہدے کے خاتمے کے اعلان کی کئی مثالیں ملتی ہیں۔ ایسے بہت سے واقعات میں ہم یہاں ایک کے ذکر پر اکتفا کریں گے جو کہ خلیفۂ ثانی حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے ساتھ پیش آیا۔ حضرت عمیر بن سعد نے انھیں خبر دی کہ "مسلمانوں اور رومیوں کے درمیان عربسوس نامی ایک شہر ہے جس کے لوگ دشمن کو ہماری خفیہ خبریں پہنچاتے ہیں اور ان کی جانب سے خیانت ظاہر ہو چکی کیونکہ وہ ہم کو رومیوں کی خفیہ خبریں نہیں دیتے۔" اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"جب تم ان کی طرف لوٹو تو ان کو اختیار دو کہ تم ان کو ان کی ہر بھیڑ کے بدلے دو بھیڑیں، اور ہر گائے کے بدلے دو گائیں دو گے، اور ہر چیز کے بدلے دو چیزیں دو گے۔ اگر وہ اس پر راضی ہو جائیں تو ان کو ایسا ہی

دواور اس شہر کو ان سے خالی کروا دو۔ اگر وہ اس پیشکش کو مسترد کر دیں تو ان کو معاہدے کے خاتمے کی اطلاع اور ایک سال کی مہلت دو۔ اس کے بعد ان سے جنگ کرو۔"

ب۔ مسلمانوں کا اپنے معاہدات اور مواثیق کا احترام

شاید معاہدات کی پابندی کا حکم بیان کرنے میں پر سب سے بلیغ عبارت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اس خط میں ہے جو انھوں نے اپنے ایک گورنر الاشتر النخعی کو لکھا:

"اگر تم اپنے دشمن کے ساتھ کوئی معاہدہ کرو یا اپنی جانب سے اسے کوئی عہد دو، تو پھر اپنے معاہدے کی پابندی کرو، اپنے عہد کی حفاظت کرو اور اپنے نفس کو ان حقوق کی خلاف ورزی سے روکو جو تم نے ان کے لیے مان لیے ہیں کیونکہ بے شک اللہ تعالیٰ کے فرائض میں وعدوں کی تعظیم سے بڑی کوئی چیز ایسی نہیں جس پر خواہشات کے اختلاف کے باوجود لوگوں کا اتفاق ہو۔ پس اپنی ذمہ داری پوری کرو اور اپنے عہد کی خلاف ورزی نہ کرو۔"

ان میں کوئی بات عجیب نہیں ہے کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اس ارشادِ باری تعالیٰ پر عمل کر رہے تھے:

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِاللّٰهِ اِذَاعٰهَدْتُّمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلًااِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَاتَفْعَلُوْنَ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّتِيْ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ م بَعْدِقُوَّةٍ اَنْكَاثًاتَتَّخِذُوْنَ اَيْمَانَكُمْ دَخَلًام بَيْنَكُمْ اَنْ تَكُوْنَ اُمَّةٌ هِيَ اَرْبٰى مِنْ اُمَّةٍ اِنَّمَا يَبْلُوْكُمُ اللّٰهُ بِهٖ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ مَاكُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ.

"اور جب اللہ سے عہد کرو تو اس کو پورا کرو اور جب پکی قسمیں کھاؤ تو ان کو مت توڑو کہ تم اللہ کو اپنا ضامن مقرر کر چکے ہو اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس کو جانتا ہے۔ اور اس عورت کی طرح نہ ہونا جس نے محنت سے تو سوت کاتا۔ پھر اس کو توڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا کہ تم اپنی قسموں کو آپس میں اس بات کا ذریعہ بنانے لگو کہ ایک گروہ دوسرے گروہ سے زیادہ غالب رہے۔ بات یہ ہے کہ اللہ تمھیں اس سے آزماتا ہے اور جن باتوں میں تم اختلاف کرتے ہو قیامت کے دن اس کی حقیقت تم پر ظاہر کر دے گا۔" (۱۲) (النحل۔ آیات ۹۲-۹۱)

ج۔ سفارت کاروں اور پیامبروں کی حفاظت

اگرچہ مسلمانوں کے سفارت کاروں کو صلیبی قتل کر دیا کرتے تھے، تاہم صلاح الدین ایوبی نے دین حنیف پر عمل کرتے ہوئے ان کے ساتھ معاملہ بالمثل سے گریز کیا۔ وہ ایسا کیونکر کر سکتے تھے جبکہ ان کے سامنے رسولِ کریم ﷺ کا فرمان تھا: ''عہد شکنی کے مقابلے میں ایفاے عہد اس سے بہتر ہے کہ عہد شکنی کے مقابلے میں عہد شکنی ہو۔''

یہ وہی قانونی اصول ہے جسے ۱۹۴۹ء کے جنیوا معاہدات اور ان کے تتمے، یعنی ۱۹۷۷ء کے دو اضافی ملحقات، نے تسلیم کیا ہے اور اسلام نے دس صدیوں سے زیادہ عرصہ قبل انھیں مقرر کیا تھا۔

رسولِ کریم ﷺ کے غلام حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ کا قصہ، جنھیں قریش نے پیغام رساں بنا کر رسول کریم ﷺ کے پاس ایک خط دے کر بھیجا تھا، ابھی ذہنوں میں تازہ ہے۔ جب انھوں نے رسولِ کریم ﷺ کو دیکھا تو ان کے دل میں ایمان نے جگہ کر لی۔ چنانچہ انھوں نے رسول کریم ﷺ سے کہا: 'میں ان کے پاس واپس نہیں جاتا اور آپ کے پاس مسلمان بن کر رہتا ہوں۔'' رسولِ کریم ﷺ نے جواب میں نہایت بلیغ اسلوب میں عہد اور اخلاق پر زور دیا: ''میں عہد کی پامالی نہیں کرتا۔ تم پوری حفاظت سے ان کی طرف لوٹ جاؤ۔ اگر اس کے بعد بھی تم اپنے دل میں وہی کچھ پاؤ جو ابھی پاتے ہو تو ہماری طرف لوٹ آنا۔''

صدرِ اسلام میں مسلمان لشکروں کے کمانڈروں نے ان قواعد کی پابندی اپنے اوپر لازم کی تھی۔ یہی حال خلفاے راشدین کے دور میں اور ان کے بعد بھی طویل مدت تک رہا۔ اسلامی تاریخ کا ایک واقعہ، جو مسلمانوں کے سرکردہ لوگوں کی جانب سے اس قاعدے کی غایت درجہ پابندی کو ظاہر کرتا ہے، ہم بلاذری کی فتوح البلدان سے نقل کریں گے۔

اہل سمرقند کی طرف سے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے پاس ایک وفد بھیجا گیا جس نے ان سے قتیبہ بن مسلم الباھلی کی شکایت کی کہ وہ عہد شکنی کے ذریعے ان کے شہر میں داخل ہوئے وہاں مسلمانوں کو آباد کرایا۔ اس پر حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس شہر کی قریبی ولایت کے والی کو حکم دیا کہ ان کی یہ شکایت کی تحقیق قاضی کے ذریعے کی جائے اور اگر اس کی سچائی ثابت ہو جائے تو مسلمانوں کو سمرقند سے نکلنے کا حکم دیا جائے۔ پھر فعلاً قاضی جمیع بن خاطر نے اس واقعے کی تحقیق کے بعد مسلمانوں کو سمرقند سے نکلنے کا حکم دیا۔ پھر ایسا ہوا کہ وہاں کے لوگوں نے اسلام کے عدل اور وسیع ظرفی کو دیکھ کر اسلام قبول کر لیا۔ (۱۳)

کیا بعد میں آنے والے مسلمانوں نے اپنے اسلاف کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے مسلح تصادم کے قواعد میں سے اس اصولی قاعدے کا اس طرح التزام کیا ہے؟ عرب اور مسلمان ریاستوں کے درمیان بین الاقوامی تعلقات کے ضمن میں جس طرح کا طرزِ عمل ظاہر کیا گیا ہے وہ اس قاعدے سے دوری کا ثبوت ہے۔ پھر اگر وہ رستہ کھو چکے ہیں تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے کیونکہ جب انھوں نے فقہائے اسلام کی جانب سے مقررہ روش چھوڑ دی تو اسلامی تراث کی اقدار اور روایات سے بھی دور ہو گئے۔

یہ بہادری کے قاعدے کی وہ خصوصیات ہیں جو بین الاقوامی قانونِ انسانیت کو بنیاد فراہم کرتی ہیں۔ روشن اسلامی شریعت نے بین الاقوامی عرف کے ارتقا اور پھر اس کی تدوین سے ہزار سال سے زیادہ عرصہ قبل انھیں پیش کیا ہے۔ ہمارے لیے آج انھیں یاد کرنا کتنا ضروری ہے!

ثالثاً: مسلح تصادم کے متاثرین کے حقوق

مسلح تصادم کے متاثرین کے حقوق دو قسم کے قانونی قواعد کے ذریعے متعین کیے گئے ہیں:

پہلی قسم کے قانونی قواعد، جو ''قانونِ ہیگ'' کے نام سے معروف ہیں، مقاتلین پر بعض ہتھیاروں کے استعمال پر پابندیاں لگاتے ہیں اور ان کی واضح اساس ۱۸۹۹ء اور ۱۹۰۷ء میں منعقد ہونے والی ہیگ کی دو امن کانفرنسوں اور ان کے نتیجے میں وجود میں آنے والے معاہدات میں پائی جاتی ہے۔

دوسری قسم کے قانونی قواعد، جنھیں ''قانونِ جنیوا'' کہا جاتا ہے، مسلح تصادم کے متاثرین، یعنی قیدیوں، زخمیوں اور مقتولین، کے حقوق مقرر کرنے کے علاوہ مقاتلین اور غیر مقاتلین کے درمیان تمیز کو لازم قرار دیتے ہوئے لازم کرتے ہیں کہ طاقت کا استعمال صرف مقاتلین تک ہی محدود ہو۔ یہ قواعد ۱۹۲۹ء اور ۱۹۴۹ء کے جنیوا معاہدات میں پائے جاتے ہیں۔

اس کے بعد ۱۹۴۹ء کے چار جنیوا معاہدات کے اضافی ملحقات آئے جنھوں نے ان دونوں قسم کے قواعد کو یکجا کیا اور متاثرینِ جنگ کی حفاظت کے قاعدے میں توسیع کے علاوہ طاقت کے استعمال کو مزید قیود کا پابند کر دیا۔ (۱۴)

اگر ہم ان قواعد کی بات کر رہے ہیں جن کی تدوین بین الاقوامی برادری نے انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی میں کی، تو دوسری طرف اسلامی شریعت نے نزولِ قرآن کی ابتدا سے ہی، اور پھر رسول کریم

ﷺ اور خلفاے راشدین کے عملی نمونوں اور فقہاے کرام کے اجتہادات اور اسلامی قانون کے قواعدِ عامہ کی تدوین کی شکل میں، مسلح تصادم کے متاثرین کی حفاظت کے لیے تفصیلی اور محکم ضابطہ لائی ہے جسے حجم اور نوعیت دونوں اعتبار سے معاصر بین الاقوامی قانون کے قواعد پر سبقت حاصل ہے۔

یہاں، ہم مقالے کی حدود کی پابندی کرتے ہوئے اس حفاظت کی وضاحت کریں گے۔

الف۔ مقاتلین اور غیر مقاتلین کے درمیان فرق

اس فرق کا مقصد یہ ہے کہ فوجی طاقت کے استعمال کو فوجی اشخاص اور املاک تک محدود رکھا جائے۔ ۱۹۴۹ء کے چار جنیوا معاہدات اور ان کے اضافی ملحقات نے اس مسئلے کے لیے تفصیلی ضوابط دیے ہیں۔ اس سے پہلے ہم رسولِ کریم ﷺ کی ان ہدایات کا ذکر کر چکے ہیں جو آپ لشکر کے کمانڈروں کو دیتے تھے اور جو اس مسئلے کو نہایت دقیق انداز میں حل کرتے ہیں۔ خلیفۂ اول حضرت ابو بکر صدیق نے ان ہدایات کی روح کو سمجھتے ہوئے اپنے لشکر کے ایک کمانڈر کو مزید یہ ہدایات دیں:

''خیانت مت کرو۔ مالِ غنیمت میں سے چوری نہ کرو۔ عہد شکنی مت کرو۔ مثلہ مت کرو۔ بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کو مت مارو۔ کھجور کے درخت نہ کاٹو۔ نہ ہی انھیں جلاؤ۔ پھل دینے والے درخت مت کاٹو۔ بکری، گائے اور اونٹ ذبح نہ کرو، الا یہ کہ کھانے کی ضرورت ہو۔ تم راستے میں ایسے لوگوں کو دیکھو گے جنھوں نے دنیا چھوڑ کر خانقاہوں میں پناہ لے رکھی ہے؛ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔''

رسولِ کریم ﷺ نے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو محنت مزدوری کرنے والوں پر حملہ نہ کرنے کی ہدایت دیتے ہوئے فرمایا: ''مزدوروں کا قتل درست نہیں ہے۔'' اسی طرح انھیں لوٹ مار سے منع کرتے ہوئے فرمایا: ''وہ ہم میں سے نہیں جس نے لوٹ مار کی، مال چھینا، یا اس کی طرف دوسروں کو ترغیب دی۔''

ب۔ طاقت کے استعمال پر قیود

ہم بیان کر چکے ہیں کہ جنگ کی اجازت اسلام میں محض ایک ناگزیر ضرورت کے طور پر ہے اور یہ کہ یہ جنگ صرف عدوان کے خاتمے کے لیے ہے۔ پس ضروری ہے کہ طاقت کے استعمال کا جواز اس قید کے ساتھ مشروط ہو کہ وہ صرف اپنے ہدف تک ہی محدود رہے اور اس سے تجاوز نہ کرے۔ بین الاقوامی قانونِ انسانیت

میں اس کی تعبیر طاقت کے استعمال پر قیود کی اصطلاح کے ذریعے کی جاتی ہے۔ اس قاعدے کی تطبیق کرتے ہوئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خالد بن الولید رضی اللہ عنہ کو کمانڈر کے عہدے سے ہٹا کر ان کی جگہ ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کو تعینات کیا کیونکہ یہ دیکھا گیا تھا کہ حضرت خالد بن الولید کی کمان کے تحت لڑی جانے والی جنگوں میں دشمن بڑی تعداد میں مارے گئے تھے۔ چنانچہ حضرت عمر کا یہ قول بہت مشہور ہوا کہ: ''خالد کی تلوار بہت تیز ہے۔'' آپ کو مصر کی فتح کے لیے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی یہ جنگی تدبیر بہت پسند آئی کہ انھوں نے اپنی فوج کو کئی ٹکڑوں میں بانٹ کر مختلف علاقوں کے لوگوں کے ساتھ الگ الگ معاہدات کیے اور لڑائی سے گریز کیا۔ آپ فرمایا کرتے تھے: ''مجھے ابن العاص کی جنگ پسند ہے کیونکہ یہ بڑی شفیق جنگ ہے۔''

طاقت کے استعمال پر عائد قیود کا اطلاق جنگی چالوں پر بھی ہوتا ہے۔ مقولہ مشہور ہے کہ ''جنگ چال ہے۔'' یہ بات صحیح ہے اور اس کی روایت رسولِ کریم ﷺ سے بھی ہوئی ہے۔ تاہم اسلام نے چال کے ضمن میں جن امور کی اجازت دی ہے وہ دھوکے اور عہد شکنی کے تحت نہیں آتے۔ پس جائز اور ناجائز جنگی چالوں کے ضمن میں جو کچھ بری جنگ سے متعلق ۱۹۰۷ء کے معاہدۂ ہیگ کے ضمیمے میں مذکور ہے، اسلام کو اس پر ایک ہزار سال سے زائد کی سبقت حاصل ہے۔ اس کی دلیل میں ہم فارس کے خلاف جنگ کے دوران میں حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی اپنے لشکر کے ایک کمانڈر کو بھیجے گئے خط کا حوالہ دیں گے:

''مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم میں سے کچھ لوگوں نے فارسیوں میں سے ایک شخص علج کا پیچھا کیا۔ پھر جب علج فرار ہونے میں کامیاب ہوا اور پہاڑی پر چڑھ گیا جہاں اس تک رسائی ممکن نہ رہی تو ایک مسلمان نے اس سے کہا: ''نہ ڈرو۔'' پھر اس پر قابو پانے کے بعد اسے قتل کر دیا۔ اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، اگر مجھے خبر ملی کہ کسی نے ایسا کیا ہے تو میں اس کی گردن اڑا دوں گا۔''

پس یہ ایک ناجائز چال ہوئی کیونکہ یہ دھوکا اور عہد شکنی ہے کہ پہلے فریقِ مخالف کا اعتماد حاصل کیا جائے اور پھر اس پر حملہ کیا جائے۔ اسلام نے اس سے منع کیا اور اس کے ایک ہزار سال بعد معاہدۂ ہیگ نے بھی اس کو ممنوع قرار دیا۔ رسولِ کریم ﷺ نے یہود بنی قریظہ کے خلاف جنگ میں مشہور قبیلے غطفان کے ایک شخص کے ذریعے جائز جنگی چال کا استعمال فرمایا۔ اس طرح کی ان گنت مثالیں موجود ہیں مگر ایسے تمام واقعات میں ایسی جائز چال چلی گئی جو دھوکے یا عہد شکنی پر مبنی نہیں تھی۔

ج۔ زخمیوں اور مریضوں کے حقوق

اسلام نے زخمیوں اور مریضوں کے ساتھ اچھا سلوک لازم کیا ہے۔ چنانچہ زخمیوں اور معذوروں پر حملہ جائز نہیں ہے، بلکہ ان کے ساتھ رحم دلی اور شفقت کا سلوک اور ان کا علاج کرنا واجب ہے۔ صلیبی جنگوں کی تاریخ اتنی پرانی نہیں ہے اور ہم سب کو یاد ہے کہ صلاح الدین ایوبی کا ان جنگوں میں فریقِ مخالف کے زخمیوں کے ساتھ کیا سلوک رہا۔ یہاں ہم یہ یاد دلائیں گے کہ اسلام نے دشمنوں کی طرف سے واقع ہونے والے جرائم کے ضمن میں معاملہ بالمثل سے منع کیا ہے۔ پس مثلہ کرنا ناجائز ہے، خواہ پاگل کتے ہی کا ہو، جیسا کا رسولِ کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے۔ اس ضمن میں اسلام کے ضوابط میں سے ایک یہ ہے کہ ہتھیار ڈال دینے والے پر حملہ ناجائز ہے کیونکہ اسے اب مقاتل نہیں سمجھا جاسکتا اور اسلام نے غیر مقاتل پر حملے کی کی اجازت نہیں دی۔ اسی طرح دشمن افراد میں سے جو میدان چھوڑ کر بھاگ جائے اس کا قتل بھی جائز نہیں کیونکہ وہ غیر مقاتلین میں سے ہو جاتا ہے۔ یہ وہ فرق ہے جس تک معاصر بین الاقوامی قانون ابھی نہیں پہنچا۔

بہت افسوس کا مقام ہے کہ عرب اور مسلمان شریعت کی اعلیٰ تعلیمات سے اور اپنے سلف صالحین کے کردار سے کتنی دور ہیں!

د۔ لاشوں کے متعلق ذمہ داریاں

۱۹۴۹ء کے جنیوا معاہدات نے مقتولین اور غرق ہونے والے لوگوں کی لاشوں کا احترام لازم کیا ہے اور لاشوں یا ان کے اعضا کی بے حرمتی کو ناجائز ٹھہرایا ہے۔ اسی طرح ان معاہدات کی رو سے ریاستوں کی ذمہ داری ہے کہ مقتولین کی شناخت اور ان کی تدفین کے متعلق تفصیلات متعین کرنے کے بعد متعلقہ ریاستوں تک وہ تفصیلات پہنچائیں۔

ظہورِ اسلام کے وقت لاشوں کا مثلہ اور مقتولین پر دل کی بھڑاس نکالنا ایک عام عمل تھا۔ تاہم غزوۂ بدر کے موقع پر رسولِ کریم ﷺ نے مقتولین کی لاشوں کے احترام کے متعلق اسلامی اخلاق کا نمونہ دکھایا اور مشرکین کے مقتولین کی لاشوں کی تدفین کا حکم دیا۔ اس کے بعد اسلامی شریعت کے احکام کے موافق جنگ کے دوران میں وقفہ دینے کا رواج قائم ہو گیا تا کہ دونوں فریق اپنے مقتولین اور زخمیوں کو میدان جنگ سے دور لے جاسکیں۔ مسلمانوں کے مقتولین کو غسل اور کفن کے بغیر ہی دفنایا جاتا تھا اور جن کپڑوں میں وہ شہید

ہو جاتے تھے انھی سے ان کو ڈھانپ لینے کو کافی سمجھا جاتا تھا۔ اس ضمن میں قابلِ ذکر واقعہ یہ ہے کہ عتبہ بن عامر الجہنی رضی اللہ عنہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس مشرکین کے مقتولین میں سے ایک شخص کا سر لے آئے۔ اس پر حضرت ابو بکر صدیق ناراض ہوئے اور انھوں نے اپنے کمانڈروں کو لکھا: ''میرے پاس کوئی سر نہ لایا جائے ورنہ یہ حد سے تجاوز ہوگا، یعنی دل کی بھڑاس نکالنے میں۔ میرے لیے اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کافی ہے۔'' (۱۵)

اس انوکھے واقعے پر تبصرہ کرتے ہوئے محمد بن الحسن الشیبانی فرماتے ہیں:

''یہ مثلے کی ایک قسم ہے کیونکہ سر لاش کا حصہ ہے جسے تکلیف دور کرنے کی خاطر دفن کرنا واجب ہے، نہ کہ اسے لوگوں کو دکھایا جائے۔ اس ارشادِ باری تعالیٰ کا صحیح مفہوم یہی ہے: فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِیْنَ. ''پس اگر کوئی تم پر زیادتی کرے تو جیسا سلوک اس نے تمھارے ساتھ کیا ویسا ہی سلوک تم اس کے ساتھ کرو، اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ اللہ ان کو پسند کرتا ہے جو اس سے ڈرتے ہیں۔'' (۱۶) (البقرۃ۔ آیت ۱۹۴) پس اللہ تعالیٰ کا تقویٰ ہمیں ایسے کام سے دور رکھے گا جو دشمن کے ساتھ معاملہ بالمثل کے بجائے دل کی بھڑاس نکالنے کے لیے ہو۔''

ھ۔ قیدیوں کے حقوق اور ان کے ساتھ سلوک

زمانۂ قدیم میں قیدیوں کو قتل کیا جاتا تھا، ان پر تشدد کیا جاتا تھا اور ان کے اعضا کاٹ دیے جاتے تھے۔ اس کے بعد کے مرحلے میں بہتر یہ سمجھا گیا کہ ان سے فائدہ اٹھایا جائے۔ چنانچہ ان کو قیدی اور غلام بنایا جانے لگا۔ جسٹینین کے مجموعۂ قوانین کا قاری جانتا ہے کہ غلامی کے تصور کی بنیاد قید کرنے کا عمل ہے۔ (۱۷) قیدی کو غلام سمجھنے کے بجائے اس کے ساتھ انسانیت کا طرزِ عمل اختیار کرنے میں ماہرینِ قانون اور مفکرین نے اہم کردار ادا کیا۔ یہاں ہم جان جاک روسو کا ذکر کریں گے جو اپنی مشہور کتاب ''عمرانی معاہدہ'' میں لکھتے ہیں:

''اگر جنگ کا ہدف دشمن ملک کو تباہ کرنا ہے تو اس ملک کا دفاع کرنے والوں کا قتل بھی اس حالت میں جائز ہے جب انھوں نے اسلحہ اٹھایا ہو۔ تاہم محض اسلحہ ڈال دینے اور خود کو گرفتاری کے لیے پیش کر دینے سے وہ عام انسان بن جاتے ہیں جن کی روح پر کسی کو اختیار یا حق حاصل نہیں ہے۔ پس انھیں زندہ رکھنے کے عوض میں غلام بنانا جائز نہیں ہے۔''

یہ اصول قوانینِ فطرت سے نکلتے ہیں اور عقل کو ان کا ماخذ سمجھا جاتا ہے۔۱۹۴۹ء کا تیسرا جنیوا معاہدہ بالخصوص قیدیوں کے حقوق سے متعلق ہے اور ان کی حفاظت کے متعلق مختلف ذمہ داریوں کی، جو حقیقتاً بہت ساری ہیں، تفصیل دیتا ہے۔۱۹۷۷ء کا ملحقِ اول، جو چار جنیوا معاہدات کا تتمہ ہے، قیدیوں کے لیے مزید حقوق اور تحفظ کی ضمانت دیتا ہے۔

ظہورِ اسلام کے وقت قیدیوں کا معاملہ قتل، تشدد اور ان کو غلام بنائے جانے کے درمیان معلق تھا۔ سوال یہ کہ قیدیوں کے بارے میں اسلام کا موقف کیا ہے؟

یہاں ہم دو پہلوؤں سے اس مسئلے کا جائزہ لیں گے: (۱) دشمن قیدیوں کے ساتھ مسلمانوں کا برتاؤ؛ اور (۲) قیدیوں کی رہائی کے بارے میں موقف۔

۱۔ دشمن قیدیوں کے ساتھ مسلمانوں کا برتاؤ

اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں نیکوکار مسلمانوں کا وصف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّ يَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ لَا نُرِيْدُ مِنْكُمْ جَزَآءً وَّلَا شُكُوْرًا.

''اور باوجودیکہ ان کو خود کھانے کی چاہت ہوتی ہے مگر فقیروں اور یتیموں اور قیدیوں کو کھلاتے ہیں۔'' (۱۸)(الانسان۔آیت ۸)

اسی طرح رسولِ کریم ﷺ نے فرمایا: ''قیدیوں کے ساتھ بھلائی کا سلوک کرو۔''

ایک ہزار سال سے زیادہ عرصہ قبل یہ گویا مسلمانوں کو اس دور میں اپنے قیدیوں کے ساتھ حسنِ سلوک کی ترغیب تھی جب قیدیوں کو قتل کیا جاتا تھا، انھیں تشدد کا نشانہ بنایا جاتا تھا اور پھر ان میں بعض کو غلام بنا دیا جاتا تھا۔ مسلمان قیدیوں کے ساتھ دشمن کے سلوک سے قطع نظر، سلفِ صالحین کا دستور ہمیشہ قیدیوں کے ساتھ حسنِ سلوک کا رہا اور وہ معاملہ بالمثل کے قاعدے کا اطلاق قیدیوں کے ساتھ سلوک پر نہیں کرتے تھے۔ جب رچرڈ شیر دل نے تین ہزار مسلمان قیدیوں کو امان دینے کے بعد بیت المقدس کے سامنے قتل کیا تو صلاح الدین ایوبی نے جواب میں شریعت کے احکام کی پابندی کرتے ہوئے کسی قیدی کو قتل کیا، نہ ان میں کسی کے ساتھ ہی بدسلوکی کی۔ مسلمانوں نے قران کریم اور سنت نبوی میں دیے گئے دینِ حنیف کے احکام کا احترام کرتے

ہوئے اپنے قیدیوں کے ساتھ اچھا سلوک رکھا اور خورونوش میں اپنے قیدیوں کو اپنی ذات پر مقدم رکھتے تھے۔

۲۔اسلام میں قیدیوں کی رہائی

قیدیوں کی رہائی کے بارے میں اسلامی موقف کے متعلق کافی گفتگو ہوئی ہے اور بعض لوگوں نے اصولی قواعد کے بجائے انفرادی واقعات کی طرف زیادہ توجہ کی ہے۔ یہاں ہم چند اہم قواعد کا اجمالی ذکر کریں گے:

☆ غزوۂ بدر کے موقع پر رسولِ کریم ﷺ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے موقف کی طرف مائل ہوئے اور آپ نے قیدیوں کو فدیہ لے کر رہا کر دیا۔ قیدیوں کی رہائی کا واقعہ فتح مکہ کے موقع پر ایک دفعہ پھر پیش آیا جب آپ نے اہلِ مکہ سے فرمایا: ''جاؤ کیونکہ تم لوگ آزاد ہو۔'' یہ معاملہ ان دو واقعات تک ہی محدود نہیں ہے۔ چنانچہ آپ نے اہل یمامہ کے سردار ثمامہ بن اثال کو بغیر فدیہ کے رہا کر دیا تھا۔

☆ قرآنِ کریم کے ارشاد: فَـاِذَا لَـقِيۡتُـمُ الَّـذِيۡنَ كَـفَـرُوۡا فَضَرۡبَ الرِّقَـابِ حَتّٰـى اِذَاۤ اَثۡـخَنۡتُمُوۡهُمۡ فَشُدُّوا الۡوَثَاقَ. فَاِمَّا مَنًّۢا بَعۡدُ وَاِمَّا فِدَآءً حَتّٰى تَضَعَ الۡحَرۡبُ اَوۡزَارَهَا. ''پس جب تم کافروں سے بھڑ جاؤ تو ان کی گردنیں اڑا دو۔ یہاں تک کہ جب ان کو خوب قتل کر چکو تو جو زندہ پکڑے جائیں، ان کو مضبوطی سے قید کر لو۔ پھر اس کے بعد یا تو احسان رکھ کر چھوڑ دینا چاہیے یا کچھ مال لے کر یہاں تک کہ فریقِ مقابل لڑائی کے ہتھیار رکھ دے۔'' (۱۹) (سورۃ محمد۔ آیت ۴) کے بموجب قیدیوں کی بطورِ احسان (بغیر کسی عوض کے) رہائی یا عوض کے بدلے رہائی (عوض مالی ہو یا امام شافعی کے قول کے مطابق قیدی کے تبادلے کی صورت میں ہو) ہی اصولی قاعدہ ہے۔

☆ معدودے چند واقعات میں جب مسلمانوں کے دشمنوں نے مسلمان قیدیوں کو غلام بنا کر انھیں بازاروں میں بیچنا شروع کیا تو مسلمانوں نے بھی برابر کا بدلہ لیتے ہوئے دشمن قیدیوں کے ساتھ ایسا کیا تا کہ دشمن مسلمان قیدیوں پر ظلم نہ کرے۔ یہ عمل اس آیتِ کریمہ کے مطابق تھا:

فَمَنِ اعۡتَدٰى عَلَيۡكُمۡ فَاعۡتَدُوۡا عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا اعۡتَدٰى عَلَيۡكُمۡ .

''پس اگر کوئی تم پر زیادتی کرے تو جیسا سلوک اس نے تمھارے ساتھ کیا ویسا ہی سلوک تم اس کے ساتھ کرو۔''

☆ معاملہ بالمثل پر مسلمانوں کا عمل اسی حد تک تھا اور انھوں نے دشمن قیدیوں کے قتل کو اس صورت میں بھی جائز نہیں سمجھا جب دشمن نے مسلمان قیدیوں کو قتل کیا تھا۔ اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں کہ رچرڈ شیر دل کی جانب سے مسلمان قیدیوں کے قتل کے باوجود صلاح الدین ایوبی کا مسیحی قیدیوں کے ساتھ سلوک کیا رہا۔

خاتمہ

عرب اور مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے مقاتلین اور مسلح تصادم کے متاثرین کے حقوق سے متعلق اسلامی شریعت کے بعض احکام کا یہ مختصر تذکرہ تھا۔ کتبِ فقہ سیر اور مغازی کے عناوین کے تحت بہت ساری تفصیلات ملتی ہیں جہاں فقہا نصوص کی بنیاد پر اصول اور قواعد وضع کرتے ہیں اور پھر ان اصول و قواعد پر تفریعات نکالتے ہیں۔ ان کے اجتہادات کے نتیجے میں اسلامی قانون نے ایک تفصیلی نظام دیا ہے جسے معاصر بین الاقوامی قانونِ انسانیت پر ایک ہزار سال سے زائد کی سبقت حاصل ہے، بلکہ معاصر ماہرینِ قانون کی رائے میں متاثرینِ جنگ کے لیے مزید تحفظ کی ضرورت ہے اور اس لحاظ سے اسلامی قانون کو اب بھی سبقت حاصل ہے۔

آخر میں ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ اگرچہ جنگ کا جواز صرف ایک ناگزیر ضرورت کی حد تک ہی ہے، تاہم جیسا کہ ابن خلدون فرماتے ہیں: ''جنگ اس وقت سے موجود ہے جب سے اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے۔'' اگر قانونی قاعدے کے احترام کے لیے عقلاً سب سے اہم امر اس قاعدے کی پہچان ہے، اور معاصر بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے قواعد، بالخصوص ۱۹۴۹ء کے چار جنیوا معاہدات کی رو سے تمام متعاقد ریاستوں پر لازم ہے کہ ان احکام کی نشر و اشاعت کا اہتمام کریں، تو اس انسان کے لیے جو مسلمان بھی ہے یہ کام نسبتاً آسان ہوتا ہے کیونکہ جب اسے معلوم ہوتا ہے کہ اس پر مسلح تصادم کے متاثرین کے ساتھ برتاؤ میں ان قواعد کا احترام لازم ہے تو وہ جانتا ہے کہ ان احکام کی حیثیت محض انسانوں کے وضع کردہ قوانین کی نہیں بلکہ اللہ عز و جل کا بھی یہی حکم ہے۔ چنانچہ ہم اس دینی حس کو مخاطب کرتے ہیں جس کی وجہ سے مسلمان اپنے دین کے قواعد کا احترام کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے اسلامی شریعت کے قواعد اور مسلمانوں کے سلفِ صالحین کی سیرت کی طرف رجوع ضروری ہے تاکہ اس تباہی کو روکا جا سکے جس کا مشاہدہ ہم آئے روز عربوں اور مسلمانوں کی باہمی جنگوں میں کرتے ہیں۔

ضرورت اس امر کی ہے کہ مقاتلین اور مسلح تصادم کے متاثرین کے حقوق کے متعلق عرب اور مسلمانوں کا نقطۂ نظر واضح کیا جائے، اور عربوں اور مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ اپنی تحریر وتقریر کے ذریعے اس نقطۂ نظر کی وضاحت کریں کیونکہ مغرب تو یہ کام ان کی جانب سے نہیں کرے گا۔ پھر ہم دینِ اسلام کی تعلیمات میں یہ بھی دیکھ لیں گے کہ وہ عرب اور مسلمانوں کے درمیان ابھرنے والے تنازعات کو طاقت کے استعمال کے ذریعے حل کرنے سے اصلاً روکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد پر عمل عرب اور مسلمانوں پر واجب ہے:

وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا فَاِنْ م بَغَتْ اِحْدٰهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوْا الَّتِىْ تَبْغِىْ حَتّٰى تَفِىْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ فَاِنْ فَآءَ تْ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَاَقْسِطُوْا اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ.

"اور اگر مومنوں میں سے کوئی دو فریق آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں صلح کرا دو۔ پھر اگر ایک فریق دوسرے پر زیادتی کرے تو زیادتی کرنے والے سے لڑو یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف رجوع لائے۔ پس جب وہ رجوع لائے تو دونوں فریق میں عدل کے ساتھ صلح کرا دو اور انصاف سے کام لو کہ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند فرماتا ہے۔ مومن تو آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ تو اپنے دو بھائیوں میں صلح کرا دیا کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو تا کہ تم پر رحمت کی جائے۔" (الحجرات۔ آیات ۹-۱۰)

اس مختصر جائزے سے ہم پر یہ ظاہر ہوا کہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے قواعد کسی بھی صورت میں اسلام کی مقررہ حدود سے باہر نہیں نکلتے، بلکہ ان میں سے بیش تر قواعد کا مصدر دینِ حنیف میں ہی ہے۔

اللہ تعالیٰ ہمیں اس کام کی توفیق دے جس میں انسانیت، عرب اور مسلمانوں کی خیر ہو۔ انه نعم المولى و نعم المجيب۔

حواشی

۱۔ صلاح الدین عامر، مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة (دار الفكر العربي، ۱۹۷۶م)، ص۹۰۔

۲۔ فیصل ناحوم، جامعہ ادیس ابابا، ایتھوپیا، میں شعبۂ قانون کے عمید ہیں۔انھوں نے یہ بات اپنے مقالے میں کہی جو انھوں نے ۱۹۸۲ء میں یاوندی، کیمرون میں بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے دوسرے حلقے میں کہی۔

۳۔ سید ہاشم، **مقدمة فی القانون الدولی الانسانی** (القاهرة: اللجنة الدولیة للصلیب الاحمر، ۱۹۹۰ء)، ص ۵۔

۴۔ ایضاً

۵۔ علی علی منصور، **الشریعة الاسلامیة و القانون الدولی العام** (المجلس الاعلی للشئون الاسلامیة، ۱۹۷۱م)، ص ۳۰۵۔

۶۔ ایضاً، ص ۳۰۶۔

۷۔ ایضاً، ص ۴۷۔ کتاب میں مولف سیدیو کی عربی تہذیب سے متعلق کتاب کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ بہادری کی خصلت مغرب تک عربوں کے ذریعے پہنچی۔

۸۔ ایضاً، ص ۸۔

۹۔ ایضاً، ص ۲۹۶۔

۱۰۔ سید ہاشم، **مقدمة فی القانون الدولی الانسانی**، ص ۶۔

۱۱۔ صلاح الدین عامر، **مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة**، ص ۳۱ و مابعد۔

۱۲۔ سورۃ النحل، آیت ۹۱ اور ۹۲۔

۱۳۔ القاضی فاضل دولان، **اسری الحرب فی التشریع الاسلامی و القانون الدولی العام** (بغداد: جمعیة الهلال الاحمر العراقیة، ۱۹۸۵ء)، ص ۱۷۔

۱۴۔ سید ہاشم، **حمایة المدنیین فی الاراضی المحتلة** (القاهرة: اللجنة الدولیة للصلیب الاحمر، ۱۹۹۰ء)، ص ۹۔

۱۵۔ ابوبکر محمد بن ابی سہل السرخسی، **شرح السیر الکبیر** (طبعة جامعة القاهرة)، ص ۲۷۷۔

۱۶۔ سورۃ البقرۃ، آیت ۱۹۴۔

۱۷۔ سید ہاشم، **معاملة اسری الحرب فی ظل احکام اتفاقیة جنیف** (القاهرة: اللجنة

الدولیۃ للصلیب الاحمر، ۱۹۹۰ء)، ص ۲ و مابعد۔

۱۸۔ سورۃ الدھر، آیت ۸۔

۱۹۔ سورۃ محمد، آیت ۴۔

بریگیڈیر (ریٹائرڈ) سید ہاشم
- وکیل اور قانونی مشیر
- ریڈکراس کی بین الاقوامی کمیٹی قاہرہ کے سابق قانونی مشیر
- مصری مسلح افواج کے سابق اٹارنی جنرل
- فوجداری قانون کے لیے مصری کمیٹی کے ممبر
- سوسائٹی برائے ممبر بین الاقوامی قانون، مصر
- ممبر بین الاقوامی سوسائٹی برائے فوجداری قانون
- متعدد کانفرنسوں اور سیمیناروں میں شرکت کر چکے ہیں اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت سے متعلق ان کے کئی تحقیقی مقالات شائع ہو چکے ہیں۔

اسلامی شریعت اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت میں متاثرین جنگ کا تحفظ

کرنل احمد علی الانور

مقدمہ

انسانی تاریخ کی ابتدا سے ہی جنگ ہر زمانے میں انسانی زندگی کا لازم حصہ رہی ہے۔ سالوں اور صدیوں کے گزرنے کے ساتھ ساتھ جنگوں کی شدت انسانوں کے لیے تباہی لاتی رہی۔ ملکوں پر تاخت، قوموں کی تباہی، تہذیبی نشانات کی بربادی اور ملکی دولت کی لوٹ مار پہلے بھی ان جنگوں کی خصوصیات تھیں اور اب بھی ہیں۔ نسل در نسل ان ہتھیاروں کی ہلاکت خیزی جو خوفناک ترقی ہوئی ہے اس کی بدولت جنگ کی تباہی میں بھی اضافہ ہوتا رہا ہے۔

انسانیت کو بڑی خوفناک اور وحشیانہ جنگوں کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ پچھلی صدی میں لڑی جانے والی دو عالمی جنگوں کے اثرات کسی سے بھی پوشیدہ نہیں ہیں۔ ان عالمی جنگوں سے قبل، ان کے درمیان اور ان کے بعد بھی بہت سی جنگیں ہوئی ہیں۔ چنانچہ تاریخ کے پانچ ہزار سالوں میں تقریباً چودہ ہزار جنگیں لڑی گئی ہیں اور پچھلے چوبیس سو سالوں میں دنیا کو بہ مشکل امن کے دو سو پچاس سال میسر آئے ہیں۔

پہلی عالمی جنگ میں ایک کروڑ انسان ہلاک ہوئے۔ یہ ان دو کروڑ دس لاکھ افراد کے علاوہ تھے جو اس جنگ کے نتیجے میں پیدا ہونے والی وباؤں کا شکار ہوئے۔ اسی طرح دوسری جنگِ عظیم میں چار کروڑ انسان لقمۂ اجل بنے۔ (یہ شماریات ہنری دونان انسٹی ٹیوٹ۔ جنیوا کی جاری کردہ رپورٹ پر مبنی ہیں۔) دوسری جنگ عظیم کے اختتام سے لے کر عصرِ حاضر تک چون سال کے عرصے میں دنیا باسٹھ مزید جنگیں دیکھ چکی ہے جن میں سے آخری جنگ خلیج کی دوسری جنگ ہے۔

عصرِ حاضر سے قریب کی جنگوں کی خصوصیات میں بھاری نقصانات، متاثرہ افراد کی تعداد میں اضافہ، متاثرہ ریاستوں کی اقتصادی تباہی اور قدرتی ذخائر کی بربادی کے علاوہ قدرتی ماحول پر شدید منفی اثرات، جو ان ریاستوں تک بھی پہنچے ہیں جن کا جنگ سے کوئی تعلق نہیں تھا، شامل ہیں۔

اسی وجہ سے بین الاقوامی سطح پر کوششوں کا رخ اس طرف ہوا کہ جنگ شروع کرنے کے ریاستی اختیار کو

انتہائی اشد ضرورت کے ساتھ مقید کیا جائے۔ طاقت کے استعمال پر قیود لگانے والے معاہدات اور مواثیق میں میثاقِ مجلسِ اقوام، کیلوگ برائنڈ معاہدہ اور پھر اقوام متحدہ کا منشور کو، جو رکن ریاستوں کو کسی بھی ریاست کی علاقائی سالمیت یا سیاسی خود مختاری کے خلاف طاقت کے استعمال یا اس کی دھمکی سے روکتا ہے، زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

جنگ کی قانونی ممانعت اور قوموں کی جنگ سے نفرت کے باوجود جنگ کا وجود ایک امرِ واقعی ہے۔ اس وجہ سے ایسے قانون کی شدید ضرورت محسوس کی گئی جو جنگی کارروائی اور آلاتِ حرب کو قیود کا پابند کر دے تاکہ جنگ کے نتیجے میں پیدا ہونے والے نقصانات اور تکالیف کو کم کیا جا سکے۔

بین الاقوامی قانونِ انسانیت کا تصور پہلی مرتبہ اس وقت سامنے آیا جب ہنری دونان ۱۸۵۹ء میں اپنی کتاب ''سولفرینو کی یادیں'' شائع کی۔ اس کتاب میں انھوں نے اٹلی کے علاقے لومبارڈیا میں واقع سولفرینو کے مقام پر ہونے والے معرکے کے متاثرین کی حالت کی خوفناک منظر کشی کی ہے جو طبی سہولیات اور ضروری دیکھ بھال کی کمی کی وجہ سے موت کا شکار ہو رہے تھے، باوجود اس کے کہ تھوڑی سی طبی امداد سے ان میں سے بہت سوں کی زندگی بچائی جا سکتی تھی۔

اس واقعے کے بعد طبی سہولیات کی کمی کو پورا کرنے کے لیے بین الاقوامی کمیٹی کا قیام عمل میں لایا گیا تاکہ زخمی فوجیوں کو طبی امداد فراہم کی جا سکے۔ اس کے بعد اس ضمن میں پہلا بین الاقوامی معاہدہ ۱۸۶۴ء میں بری افواج کی حالت میں بہتری لانے کے لیے کیا گیا۔ اس کے بعد کئی دیگر معاہدات ہوئے جن میں ۱۸۶۸ء کا اعلانِ سینٹ پیٹرز برگ، ۱۸۹۹ء اور ۱۹۰۷ء کے معاہداتِ ہیگ، ۱۹۲۹ء کا معاہدۂ جنیوا اور آخر میں ۱۹۴۹ء کے چار مشہور معاہداتِ جنیوا اور ان پر ۱۹۷۷ء کے دو اضافی ملحقات زیادہ اہم ہیں۔

ان معاہدات اور مواثیق میں انسانیت کے تقاضوں پر مبنی بہت سے اہم اصول شامل مدون کیے گئے جن کا ہدف یہ ہے کہ جنگ کی تباہی میں کمی لائی جائے اور شدید اور غیر ضروری تکلیف دینے سے اجتناب کیا جائے۔ اس لیے ان معاہدات نے بعض مخصوص قسم کے آلاتِ حرب اور اسلحے پر پابندیاں لگانے کے علاوہ جنگ کے بعض مخصوص طریقوں کو، جو انسانیت کے اس اصول سے متصادم تھے جس کی سربلندی کے لیے یہ معاہدات کیے گئے، ممنوع قرار دیا۔

نیز ان معاہدات نے متعاقد ریاستوں پر بعض قانونی ذمہ داریاں عائد کیں جن میں سب سے پہلی

ذمہ داری یہ ہے کہ وہ ان قواعد اور احکام کی نشر و اشاعت کریں اور ان کو اپنے فوجیوں کی تعلیم و تربیت کا لازمی حصہ بنادیں تا کہ جنگی کاروائی اور مسلح تصادم میں بالعموم ان کی پابندی کی جا سکے۔

ہم اس موضوع کو مندرجہ ذیل حصوں میں تقسیم کر کے ان میں سے ہر ایک پر الگ بحث کریں گے:

پہلا حصہ: قانونِ جنگ اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے قواعد کی اشاعت کی ذمہ داری

دوسرا حصہ: اسلامی شریعت اور جنیوا قانون میں متاثرینِ جنگ کے حقوق

تیسرا حصہ: اسلام میں جنگی قیدیوں کے ساتھ سلوک

چوتھا حصہ: عورتوں، بوڑھوں اور بچوں کی خاص حیثیت

پانچواں حصہ: جنگ کے زخمی اور مقتولین

خاتمہ

پہلا حصہ: قانونِ جنگ اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے قواعد کی اشاعت کی ذمہ داری

دنیا کے اکثر دساتیر میں بین الاقوامی معاہدات کو ریاست کے قانون کا حصہ بنانے اور داخلی سطح پر قابلِ نفاذ بنانے کا طریقہ دیا گیا ہوتا ہے، خواہ ایسا اس کے دستوری نظام کے مطابق توثیق کے وقت سے ہی ہو یا توثیق کے بعد سرکاری طور پر اس کی اشاعت کے بعد۔

مصر کے دستور میں قرار دیا گیا ہے کہ عرب جمہوریۂ مصر کی جانب سے کسی بین الاقوامی معاہدے کی توثیق اور اور پھر سرکاری گزٹ میں اشاعت کے بعد یہ معاہدہ اس کے کسی بھی داخلی قانون کی طرح ملک کے اندر نافذ العمل ہو جاتا ہے اور تمام قومی اداروں پر اس کی دفعات کے مطابق عمل لازم ہو جاتا ہے۔

مصر چونکہ ۱۹۴۹ء کے چار جنیوا معاہدات کی توثیق کر کے سرکاری گزٹ میں اس کی اشاعت بھی کر چکا ہے، اس لیے یہ اب اس کے داخلی قانون کا حصہ بن چکے ہیں۔

ان معاہدات کی کئی دفعات میں ان احکام کی عام افراد کے لیے بالعموم اور مسلح افواج کے بالخصوص اشاعت پر زور دیا گیا ہے۔ ان میں پہلے معاہدے کی دفعہ ۴۷، دوسرے معاہدے کی دفعہ ۴۸، تیسرے معاہدے کی دفعہ ۱۲۷، چوتھے معاہدے کی دفعہ ۱۴۴، ملحقِ اول کی دفعات ۸۳ اور ۸۴ اور ملحقِ دوم کی دفعہ ۱۹ شامل ہیں۔

اسی طرح اقوام متحدہ کی تنظیم نے متعدد قراردادیں، مثلاً جن میں ۱۹۷۳ء کی قرارداد نمبر ۳۱۰۲، ۱۹۷۵ء کی قرارداد نمبر ۳۵۰۰ اور ۱۹۶۷ء کی قرارداد نمبر ۹۷ شامل ہیں، منظور کی ہیں جن میں ریاستوں سے پرزور مطالبہ کیا گیا ہے کہ وہ مسلح افواج سے ان احکام پر عمل کرائیں اور شہریوں کو ان کی تعلیم دیں تاکہ ان پر عمل یقینی بنایا جاسکے۔ اسی طرح کئی قراردادیں ریڈ کراس و ہلالِ احمر کی بین الاقوامی کانفرنسوں نے، جن میں مصر نے ہمیشہ دلچسپی کے ساتھ شرکت کی، منظور کی ہیں جو اس بات پر زور دیتی ہیں کہ قانونِ جنگ اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے قواعد پر عمل کے لیے ان کی اشاعت اشد ضروری ہے۔ ان قواعد کی اشاعت مصر پر صرف اس وجہ سے ہی لازم نہیں ہے کہ اس نے ان معاہدات کی توثیق کی ہے، بلکہ اس سے بڑھ کر اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ وہ ان ریاستوں میں سے ہے، جنھوں نے یہ قواعد وضع کیے ہیں جو اب تمام نوع انسانی کا تہذیبی ورثہ بن چکے ہیں۔

ان کے علاوہ نفسِ موضوع سے متعلق ایک اور بنیادی ذمہ داری بھی ہے جس کی تصریح جنیوا معاہدات کے پہلے اضافی ملحق میں کی گئی ہے کہ اس معاہدے کی فریق ریاستوں پر لازم ہے کہ وہ اپنی افواج کے لیے مختلف سطحوں پر قانونی مشیر مقرر کریں جو انھیں حالتِ جنگ، حالتِ امن اور جنگی کارروائی کے دوران میں قانونِ جنگ اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے قواعد سے متعلق امور میں مشورے دیں۔

قانونِ جنگ کی تعلیم اور مسلح افواج کے ہر حصے اور افراد میں اس کے قواعد کی ترویج کا مقصد یہ ہے کہ مقاتلین اپنے ان حقوق سے آگاہ ہو جائیں جو زخمی ہو جانے، بیمار پڑ جانے، قیدی بن جانے یا کسی اور سبب سے جنگ سے باہر ہو جانے کی صورت میں ان کے لیے بین الاقوامی قانون نے تسلیم کیے ہیں۔ مزید برآں قانونِ جنگ کے قواعد کا بہتر علم اس پر زیادہ بہتر انداز میں عمل کے لیے ایک اہم عامل کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ جنگ میں حصہ لینے والے سے ایسے قانون کی پابندی کا مطالبہ کرنا، جس کے احکام کا اس کو علم نہ ہو، مناسب نہیں۔ ان قواعد و احکام کے متعلق جنگ میں حصہ لینے والوں کا تھوڑا یا زیادہ علم اس بات کو یقینی بناتا ہے کہ مسلح تصادم کے دوران میں وہ اپنے حقوق و فرائض کا خیال رکھیں گے اور اس طرح یہ بات ان کی جانب سے قانون کی پابندی کی ایک اہم ضمانت بن جاتی ہے۔

اسی طرح فوجیوں کو مختلف تکنیکی، علمی اور تطبیقی صورتوں میں تربیت دینے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ملتی جلتی صورتِ حال سے نمٹنے کے لیے ان مہارت اور صلاحیت میں اضافہ ہو جاتا ہے، جس کا موقع جنگی کارروائی کے

دوران میں عموماً میدانِ جنگ میں موجود کمانڈروں کو ہی ملتا ہے۔اس کا فائدہ ایک پہلو سے جنگی کاروائی کے لیے ہوتا ہے،تو ساتھ ہی ساتھ دوسرے پہلو سے بقدرِ امکان قانونِ جنگ کے قواعد کی ترویج کے لیے بھی ہوتا ہے۔

مصر کی ہمیشہ سے کوشش رہی ہے کہ وہ اپنی بین الاقوامی ذمہ داریاں پوری کرے اور دیگر اداروں سے زیادہ مسلح افواج یہ کوشش کرتی ہے کہ ریاست کو اپنی ذمہ داریاں اور فرائض ادا کرنے کے سلسلے میں مدد دے۔ چنانچہ فوجی کمانڈروں کے لیے کمپنی کی سطح تک قانونی ماہرین موجود ہیں اور مسلح افواج ان کی ٹریننگ کے علاوہ قانونِ جنگ کے قواعد پر عبور حاصل کرنے،ان کی جانب سے کمانڈروں کو اس قانون اور دیگر قوانین کے تناظر میں مشورہ دینے کے عمل میں ان کو ہر ممکن سہولتیں فراہم کرتی ہیں تاکہ ان کی قراردادیں قانون کے احکام کے ساتھ موافق ہوں۔

مسلح افواج قانونِ جنگ اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے قواعد اور احکام کی ترویج کے لیے کوشش ایک پہلو سے اس لیے کرتی ہیں کہ جنیوا معاہدات کے تحت ریاست کی ذمہ داری پوری ہو تو دوسرے پہلو سے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ قواعد اور احکام ہمارے عقیدے،شریعت اور طرزِ عمل کے مظہر ہیں۔

پس روشن شریعت نے سلیم انسانی قواعد چودہ سو سال قبل مقرر کیے ہیں جن کا ہدف انسانی شرف،اس کی عزت،املاک اور ماحول کی حفاظت اور انسانی مصائب اور متاثرینِ جنگ کی تکالیف میں تخفیف ہے۔

دوسرا حصہ: اسلامی شریعت اور جنیوا قانون میں متاثرینِ جنگ کے حقوق

ریاست اپنے فوجیوں کے معاملات پر توجہ دیتی ہے کیونکہ وہ اس کے جوانوں اور مردوں میں بہترین افراد ہوتے ہیں؛ یہی وہ لوگ ہوتے ہیں جنھوں نے وطن،قوم اور دستور کی حرمت کے دفاع کی ذمہ داری اٹھائی ہوتی ہے؛ اور قتال کے دوران بہادری کے اصولوں اور شہسواروں کے اخلاق کی پابندی کرتے ہیں۔پس اگر ان میں سے کوئی زخمی ہو جائے،قتل ہو جائے،گھیر لیا جائے یا کسی بھی وجہ سے جنگ سے باہر ہو جائے تو ضروری ہے کہ اس کے مرتبے،عزت اور شرف کا تحفظ کیا جائے کیونکہ اس نے جنگ میں حصہ لے کر ان لوگوں کے خلاف کوئی جرم نہیں کیا جن سے اس نے جنگ کی یا جنھوں نے اسے قید کیا۔

بین الاقوامی قانونِ انسانیت نے متاثرین جنگ کے لیے کم سے کم حقوق اور حفاظت کی ضمانت دی ہے اور ریاستوں پر ان کی خلاف ورزی ممنوع قرار دے کر جنگ میں حصہ لینے والوں پر پابندیاں عائد کر دی ہیں جن کے اندر رہ کر وہ دوسرے فریق کے متاثرین کے ساتھ معاملہ کریں گے۔ ان پابندیوں کا مقصد ان متاثرین کے مصائب کی تخفیف اور ان کے لیے ضروری سہولیات کی فراہمی ہے تاکہ ان کی تکالیف میں مزید اضافہ نہ ہو۔

اس قانون کے تحت مندرجہ ذیل لوگوں کو قانونی تحفظ حاصل ہے:

''میدانِ جنگ میں زخمی یا بیمار پڑ جانے والے افراد، سمندر میں ڈوب جانے یا تباہی کا شکار ہونے والے افراد، قیدی اور جنگ کے فریقوں کے علاقوں اور اور مقبوضہ علاقوں میں موجود عام شہری۔''

یہاں ہم پہلے قیدیوں سے متعلق خاص احکام کا جائزہ پیش کریں گے تاکہ قانونِ جنیوا میں ان کو دی جانے والی حفاظت کا موازنہ روشن شریعت کے احکام کے ساتھ کیا جا سکے کیونکہ قانونی طور پر محفوظ افراد میں اسی گروہ کے حقوق کی پامالی سب سے زیادہ ہوتی ہے اور اسی گروہ کو واضح طور پر اس قانونی حفاظت سے محروم رکھا جاتا ہے جو بین الاقوامی معاہدات کے تحت اسے حاصل ہے باوجود اس کے کہ اپنی مخصوص حیثیت کی وجہ سے یہی گروہ سب سے زیادہ تکلیف اٹھاتا ہے۔۔۔ اس کے بعد ہم دیگر متاثرینِ جنگ کے متعلق کچھ گفتگو کریں گے۔

قانونِ جنیوا کے تحت جنگی قیدی

مندرجہ ذیل گروہوں میں سے کسی ایک گروہ سے تعلق رکھنے والے افراد کو جنگی قیدی سمجھا جائے گا جب وہ دشمن کے ہاتھ آ جائیں:

الف۔ جنگ کے فریقوں میں سے کسی فریق کی مسلح افواج، اور رضاکار یونٹوں کے افراد جنھیں مسلح افواج کا حصہ مانا جاتا ہے؛

ب۔ وہ افراد جو مسلح افواج کا حصہ نہ ہونے کے باوجود ان کے ساتھ ہوتے ہیں، جیسے جنگ کی رپورٹنگ کرنے والے افراد بشرطیکہ ان کے پاس مسلح افواج کی طرف سے دیا گیا شناختی کارڈ موجود ہو؛

ج۔ ان علاقوں کے باشندے، جن پر ابھی دشمن کا قبضہ نہیں ہو سکا، جب وہ دشمن کے قریب آنے پر

حملہ کرنے والی افواج کے مقابلے کے لیے اپنے اختیار سے ہتھیار اٹھالیں، بشرطیکہ وہ واضح طور پر ہتھیار سے مسلح ہوں اور قانون جنگ کا احترام کریں؛

د۔ دیگر رضا کار یونٹوں کے افراد اور منظم مزاحمتی تحریک کے ارکان، خواہ وہ اپنے علاقے کے اندر کاروائی کریں یا باہر، اور خواہ اس علاقے پر قبضہ ہو چکا ہو، اگر وہ چار شرائط پوری کریں: یعنی وہ منظم کمان کے ماتحت ہوں؛ خود کو غیر مقاتلین سے ممیز کرنے کے لیے کوئی علامت یا وردی استعمال کریں؛ واضح طور پر ہتھیار سے مسلح ہوں؛ اور اپنی کاروائیوں میں قانونِ جنگ کا احترام کریں؛

ھ۔ جنگ کے کسی فریق سے تعلق رکھنے والے تجارتی بحری جہازوں اور سول ہوائی جہازوں کا عملہ؛

و۔ فریقِ مخالف کی جانب سے غیر تسلیم شدہ حکومت یا ہیئتِ مقتدرہ کے ماتحت لڑنے والی افواج۔

اسلامی شریعت میں جنگی قیدی

اسلامی شریعت کی رو سے دشمن کے مرد مقاتلین اور ان کو جنگ میں حصہ لینے پر مدد دینے والے افراد زندہ گرفتار کیے جانے پر جنگی قیدی قرار پاتے ہیں۔ قیدی بنانے کا فعل شرعاً جائز ہے۔ اس کی دلیل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُم. "اور ان کو پکڑ لو اور گھیر لو۔" (التوبۃ۔ آیت ۵) نیز ارشادِ باری تعالیٰ: "تو ان کو مضبوطی سے قید کرلو۔" (محمد۔ آیت ۴) قید کرنے کے لیے کنایہ ہے۔

درج ذیل لوگوں کو جنگی قیدی تصور نہیں کیا جاتا:

الف۔ جاسوس (مسلح افواج سے تعلق رکھنے والے ان افراد کو جاسوس نہیں سمجھا جاتا جو اپنی افواج کے فائدے کے لیے دشمن کے علاقے میں معلومات جمع کر رہا ہو اور اپنے عمل کے دوران میں اپنی فوجی وردی پہنے ہوئے ہوں)؛

ب۔ کرایے کے سپاہی؛

ج۔ وہ ملکی باشندے جو دشمن کی افواج کے ساتھ جاملیں۔

مذہبی اور طبی خدمات انجام دینے والے افراد کی خاص قانونی حیثیت

مذہبی خدمات انجام دینے والے اور مذہبی اداروں سے وابستہ افراد، نیز طبی خدمات انجام دینے

والے افراداور یونٹس کے لیے، ان کے مخصوص کام کو مدنظر رکھتے ہوئے اور مقاتلین کے لیے ان کے کام کے معنوی، روحانی اور انسانی پہلو کا لحاظ کرتے ہوئے، خصوصی حفاظت کی ضمانت کی گئی ہے تا کہ وہ اپنی مقدس ذمہ داریاں اطمینان سے انجام دے سکیں۔ چنانچہ ان کو قید کرنا یا ان کو ان کے فرائض کی ادائیگی اور انسانی خدمات سے روکنا جائز نہیں ہے۔ ان کو صرف ان کی ریاست سے تعلق رکھنے والے قیدیوں کے لیے دینی اور طبی خدمات انجام دینے کے لیے روکا جا سکتا ہے۔ نیز بین الاقوامی قانون نے طبی امداد کے یونٹوں کو کسی بھی حملے کا ہدف بنانے کی ممانعت کی ہے۔

اس کے علاوہ بین الاقوامی قانون نے قابض قوت پر لازم کیا ہے کہ وہ طبی خدمات انجام دینے والے افراد کو ہر ممکن امداد فراہم کریں تا کہ وہ انسانیت کی خدمت کا کام بہترین طریقے سے سرانجام دیں اور طبی عملے کو اس پر مجبور کرنے سے روکا ہے کہ وہ کسی مخصوص شخص کے علاج کو دوسروں کے علاج پر مقدم کرے، الا یہ کہ انسانی بنیادوں پر اور علاج کی ضرورت کے لحاظ سے ایسا کرنا ضروری ہو۔

قانونِ جنیوا میں جنگی قیدیوں کا عمومی تحفظ

۱۹۴۹ء کے تیسرے معاہدۂ جنیوا نے جنگی قیدیوں کے لیے کئی حقوق تسلیم کیے ہیں جن میں چند اہم حقوق یہاں ذکر کیے جاتے ہیں:

الف۔ جنگی قیدیوں کو دشمن ریاست کے اختیار کے تحت تصور کیا جائے گا، نہ کہ ان افراد یا فوجی یونٹوں کے اختیار کے تحت جنھوں نے ان کو قید کیا ہو۔ اسی وجہ سے اس کے ساتھ روا رکھے جانے والے سلوک کے بارے میں قید کرنے والی ریاست کو ذمہ دار سمجھا جائے گا۔

ب۔ جنگی قیدیوں کے ساتھ ہر حالت میں انسانیت پر مبنی سلوک واجب ہے۔ چنانچہ قید کرنے والی ریاست کی طرف سے صادر ہر اس حکم یا ممانعت کو ناجائز سمجھا جائے گا جو زیرِ حراست قیدی کی موت کا یا اس کی صحت کو خطرے میں ڈالنے کا سبب بنے اور اسے ۱۹۴۹ء کے تیسرے معاہدۂ جنیوا کی سنگین خلاف ورزی تصور کیا جائے گا۔ قیدی پر کوئی بھی طبی یا علمی تجربہ نہیں کیا جائے گا، نہ ہی اس کے کسی عضو کو اس کے جسم سے علیحدہ کیا جائے گا۔

ج۔ ہر طرح کے حالات میں جنگی قیدیوں کا حق ہے کہ ان کی شخصیت اور عزتِ نفس کا احترام کیا

جائے اور کسی بھی حالت میں ان کو تشدد، اہانت، بدزبانی یا تحقیر کا نشانہ نہیں بنایا جائے گا۔

د۔ خواتین قیدیوں کے ساتھ ان کی صنف کے لحاظ سے خصوصی احترام کا سلوک کیا جائے گا اور انھیں مرد قیدیوں سے الگ خواتین کے لیے مخصوص کیمپ میں رکھا جائے گا۔

ہ۔ مالی معاملات سے متعلق قیدیوں کی قانونی اہلیت قید ہونے کے وقت بھی پورے طور پر برقرار رہتی ہے۔ اس لیے قید کرنے والی ریاست کے لیے جائز نہیں کہ وہ، سوائے قید کی وجہ سے عائد مخصوص پابندیوں کے، اس اَہلیت کے تحت حاصل حقوق کے نفاذ کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرے۔

و۔ جنس، ملکی شناخت، دینی عقیدے یا سیاسی وفاداری کی بنیاد پر قیدیوں کے ساتھ امتیازی سلوک ناجائز ہے۔

ز۔ قیدیوں کی طبی اور نفسیاتی دیکھ بھال، ان کے لیے رہایش کا مناسب انتظام اور ان کے رشتہ داروں کی طرف سے بھیجے گئے خطوط اور پارسلوں کی ان تک رسائی یقینی بنانا لازم ہے۔

تیسرا حصہ: اسلام میں جنگی قیدیوں کے ساتھ سلوک

اسلام نے قیدیوں کے ساتھ شفقت، رحم دلی اور ان کی مناسب دیکھ بھال کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ غزوۂ بدر کے قیدیوں کے متعلق طبری نے رسولِ کریم ﷺ کی یہ حدیث روایت کی ہے: ''قیدیوں کے ساتھ بھلائی کا سلوک کرو۔'' اس حدیث کی روشنی میں فقہا نے قرار دیا ہے کہ قیدی کو اذیت دینا جائز نہیں۔ روایات میں آیا ہے کہ جب بنو قریظہ کے قیدیوں پر گرمی کی شدت بڑھ گئی تو رسولِ کریم ﷺ نے فرمایا: ''ان پر اس دن کی گرمی اور اسلحے کی گرمی کو جمع نہ کرو۔ انھیں کچھ وقفہ دو تاکہ گرمی کی شدت کم ہو جائے۔''

معاہدۂ جنیوا کے مطابق قیدی جو معلومات دوسرے فریق کو دے سکتا ہے ان میں اس کا نام، رینک، تاریخِ پیدائش اور فوج یا کمپنی کے اندر اس کا نمبر شامل ہیں۔ ان امور کے علاوہ دیگر فوجی معلومات کے حصول کے لیے اسے جسمانی یا نفسیاتی اذیت دینا یا اکراہ کی کوئی اور صورت اختیار کرنا اس معاہدے کے تحت ناجائز ہے۔

جہاں تک اس بارے میں اسلامی شریعت کے موقف کا تعلق ہے تو اسلام قید کو اس بات سے منع نہیں کرتا کہ وہ محض اپنے تعارف کے لیے اپنا نام اور رینک بتائے۔ البتہ فوجی اسرار ظاہر کرنے کے لیے اس پر جبر نا

جائز ہے کیونکہ قیدی ہمیشہ اپنے وطن کے ساتھ محبت اور وفاداری محسوس کرتا ہے اور اس کی خواہش ہوتی ہے کہ اپنی قوم کو فائدہ پہنچائے۔ وہ اپنی قوم کو دوسروں پر ترجیح دیتا ہے اور ان سے خیانت نہیں کرتا؛ نہ ہی ان کی خبریں اور راز دشمنوں کو منتقل کرتا ہے۔ اسی طرح مسلمان قیدی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ مسلمانوں کے راز آشکارا کردے، خواہ اس پر تشدد کیا جائے یا اسے مارا جائے۔ چنانچہ امام اوزاعی اور امام سفیان ثوری کہتے ہیں: ''قیدی کے لیے جائز نہیں کہ وہ لشکر کی کوئی بھی کمزوری ظاہر کردے خواہ اسے قتل ہی کر دیا جائے۔'' اسی طرح غیر مسلم کو اس کی ریاست ایسی معلومات ظاہر کرنے کی اجازت نہیں دیتی جس سے مخالف فریق کو کوئی فائدہ ہو۔

قیدی کے ساتھ احسان کے سلوک کے متعلق اسلامی قانون کے عام دلائل کی روشنی میں ہماری رائے یہ ہے کہ اس قسم کی معلومات کے حصول کے لیے قیدی پر اکراہ ناجائز ہے۔ امام مالک سے پوچھا گیا کہ اگر قیدی کے بارے میں توقع ہو کہ وہ دشمن کے راز کو ظاہر کردے گا تو کیا اس کو اذیت دینا جائز ہوگا؟ انھوں نے جواب دیا: ''میں نے اس کے جواز کے متعلق کچھ نہیں سنا۔'' پس فوجی راز حاصل کرنے کے لیے قیدی پر تشدد جائز نہیں ہے۔ امام اوزاعی اور امام سفیان ثوری کہتے ہیں: ''قیدی کے لیے جائز نہیں کہ وہ لشکر کی کوئی بھی کمزوری ظاہر کردے خواہ اسے قتل ہی کر دیا جائے۔'' یہاں کمزوری کے مفہوم میں وہ تمام معلومات، خبریں یا راز شامل ہیں جن کے آشکارا کرنے سے قیدی کی ریاست یا مسلح افواج کو کوئی نقصان پہنچے۔

قیدیوں کے کیمپ

گرفتار ہونے والے افراد کو قیدیوں کے کیمپ میں لے جانے سے قبل کسی محفوظ مقام پر رکھا جاتا ہے۔ قیدیوں کے کیمپوں کے متعلق تیسرے معاہدۂ جنیوا نے کچھ خاص شروط رکھی ہیں جن میں سے اہم یہ ہیں کہ ان کی تعمیر میں حفظانِ صحت کے اصولوں کا خیال رکھا گیا ہو؛ وہاں رہائش کا مناسب بندوبست کیا گیا ہو؛ وہاں آگ لگنے کے خطرے سے نمٹنے کے لیے مناسب تدابیر کی گئی ہوں؛ وہ جنگ کے میدان اور خطرات سے دور ہوں؛ اور ان کی پہچان کے لیے خاص علامات PG یا PW ہوں۔

جہاں تک اس بارے میں اسلام کے حکم کا تعلق ہے تو ہمیں قرآنِ کریم میں دشمن قیدیوں کے لیے ''شد الوثاق'' کا حکم ملتا ہے جو قید کرنے کے لیے کنایہ اور اس بات کی دلیل ہے کہ قیدی کو فرار نہ ہونے دیا جائے۔ رسولِ کریم ﷺ کے دور میں وسائل کی کمی کی وجہ سے قیدیوں کے ٹھہرانے کے لیے مقامات کو مخصوص

نہیں کیا گیا تھا۔ قیدی کو مسجد سے ملحق کسی جگہ پر عارضی طور پر محبوس رکھا جاتا تھا جب تک کہ اس کے بارے میں کوئی فیصلہ نہ ہو جائے۔ یہ عصرِ حاضر میں عارضی حبس کی جگہ، حوالات، سے مشابہ ہے۔ بسا اوقات قیدی مسلمانوں میں بانٹ دیے جاتے تھے تاکہ وہ اوران کے ساتھی ان قیدیوں کی حفاظت کریں۔ ساتھ ہی انھیں قیدیوں کے ساتھ بھلائی کے سلوک کا حکم دیا جاتا تھا جیسا کہ رسولِ کریم ﷺ کا عام دستور تھا۔

قیدیوں کی خوراک، لباس اور صحت کی دیکھ بھال

معاہدۂ جنیوا قید کرنے والی ریاست سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ قیدیوں کے لیے مختلف انواع کی خوراک کا وافر مقدار میں بندوبست کرے تاکہ ان کی صحت برقرار رہے اور وہ ناقص غذا یا غذا کی کمی کی وجہ سے وزن کی کمی یا دیگر امراض کا شکار نہ ہوں۔ اسی طرح قید کرنے والی ریاست کی ذمہ داری ہے کہ قیدیوں کو مناسب مقدار میں پانی اور موسم کی مناسبت سے لباس، زیرِ جامہ، بنیان اور جرابوں وغیرہ کا بندوبست کرے؛ ان کو سگریٹ نوشی کی اجازت دے؛ اور ان کی خوراک کے لیے مناسب جگہ کا انتظام کرے۔ غذا کے ذریعے قیدیوں کو اجتماعی تادیبی سزا دینا ممنوع ہے۔

شریعت کے قواعد ان احکام کے خلاف نہیں ہیں کیونکہ اسلام تمام جہانوں کے لیے رحمت کا دین ہے۔ چنانچہ قرآنِ کریم میں قیدی کو کھانا کھلانے کی ترغیب یوں دی گئی ہے کہ مومنوں کے کردار کے متعلق ارشاد ہوتا ہے: وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّ يَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ لَا نُرِيْدُ مِنْكُمْ جَزَآءً وَّلَا شُكُوْرًا. ”اور باوجود یکہ ان کو خود کھانے کی چاہت ہوتی ہے مگر فقیروں اور یتیموں اور قیدیوں کو کھلاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ہم تم کو محض اللہ کی خوشنودی کیلیے کھلاتے ہیں۔ نہ تم سے بدلہ چاہتے ہیں اور نہ شکرگزاری۔“ (الدھر۔ آیات ۸-۹)

رسولِ کریم ﷺ نے اپنے صحابۂ کرام کو بدر کے قیدیوں کی مہمان نوازی کی ہدایت فرمائی۔ چنانچہ وہ اپنی جگہ قیدیوں کو اچھا خوارک دیتے تھے۔ اس کی ایک اور مثال یہ ہے کہ جب ثمامہ بن اثال رضی اللہ عنہ قیدی بننے کے بعد رسول اللہ ﷺ کے پاس لائے گئے تو آپ نے فرمایا: ”اس کی قید کی حالت کو بہتر کردو۔“ پھر مزید فرمایا: ”اپنے پاس خوراک اکٹھا کر کے ان کو دے دو۔“ مسلمان صبح و شام ان کو رسولِ کریم ﷺ کی ایک اچھا دودھ دینے والی اونٹنی کا دودھ دیتے تھے۔

یہی حکم قیدیوں کو لباس فراہم کرنے کے متعلق بھی ہے کہ یہ شرعاً مطلوب ہے اور رسولِ کریم ﷺ نے غزوۂ بدر کے قیدیوں کے ساتھ یہی کیا۔ چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں: ''جب بدر کے دن قیدیوں اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو لایا گیا اور ان پر اضافی کپڑا نہیں تھا تو رسول اللہ ﷺ نے ان کے لیے کپڑا ڈھونڈا اور پھر عبداللہ بن ابی کی قمیص، جو ان کو پوری تھی، ان کو پہنا دی کیونکہ حضرت عباس کافی لمبے قد کے تھے اور مسلمان ان کی ناپ کی کوئی اور قمیص ڈھونڈ نہیں سکے تھے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں:

''قیدی کو کھانا کھلانا اور اس کے ساتھ احسان کا معاملہ واجب ہے یہاں تک کہ معاوضہ لے کر یا بغیر معاوضہ اس کی رہائی کا فیصلہ کیا جائے، جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا. ''اس کے بعد یا تو احسان رکھ کر چھوڑ دینا چاہیے یا کچھ مال لے کر یہاں تک کہ فریقِ مقابل لڑائی کے ہتھیار رکھ دے۔'' (محمد۔ آیت ۴)

قیدیوں سے کام لینے کا جواز

جنگ کی مدت طویل ہو جانے کی وجہ سے قید کے عرصے میں بھی اضافہ ہو سکتا ہے، جیسا کہ دوسری جنگ عظیم اور ایران عراق جنگ میں ہوا۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی شخص لڑائی کے ابتدائی دنوں میں قید کر دیا جاتا ہے اور پھر جنگ کے اختتام تک قید میں رہتا ہے۔ چنانچہ قیدیوں سے متعلق معاہدۂ جنیوا نے کئی وجوہات کی بنا پر طبی لحاظ سے صحت مند قیدیوں سے کام لینے کی اجازت دی ہے تاکہ قیدی کا دھیان بھی بٹے اور ان کی جسمانی اور ذہنی صحت پر بھی اچھا اثر پڑے۔

قیدیوں سے کام لینے کے لیے قواعد یہ ہیں:

☆ افسروں کے رینک کے افراد سے کام لینے کی اجازت نہیں ہے، الا یہ کہ وہ خود ایسا کرنا چاہیں اور انھیں ان کے مرتبے کے مناسب کام دیا جائے؛

☆ دیگر فوجیوں سے ان کی عمر، جنس اور جسمانی طاقت کی مناسبت سے کام لینے کی اجازت ہے۔ تاہم ان سے کوئی ایسا کام نہیں لیا جا سکتا جو پر خطر ہو، یا ان کی صحت کے لیے نقصان دہ ہو، یا ان کی عزتِ نفس کے خلاف ہو، یا بہت مشکل ہو، یا جنگی نوعیت کا ہو۔ مزید برآں، معاہدۂ جنیوا کے مقرر کردہ پیمانے کے مطابق قیدی کو اس کام کا معاوضہ دیا جائے گا۔

اسلامی شریعت کی رو سے قیدیوں سے کام لینا جائز ہے۔

چونکہ قیدیوں سے کام لینے کی ممانعت کی کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر کام جائز ہے جب تک اس کے ناجائز ہونے کی دلیل نہ آئے، اس لیے تحریم کی دلیل کی عدم موجودگی کی وجہ سے قیدیوں سے کام لینا جائز ہے۔ البتہ اسلامی نقطۂ نظر سے قیدی سے کوئی ایسا کام نہیں لیا جاسکتا جو اس کی طاقت سے زیادہ ہو، جیسا کہ رسولِ کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''ان سے ایسا کام نہ لو جوان کی طاقت سے زیادہ ہو۔ اگر ایسا کرنا ہی پڑے تو خود بھی ان کی مدد کرو۔'' یہ ایک انسانیت کا ایک اعلیٰ تصور ہے جو قیدی کی انسانیت اور عزتِ نفس کا خیال رکھتا ہے۔ چنانچہ جب جنگی حالات کی وجہ سے اس سے کوئی سخت کام لیا جارہا ہو تو ضروری ہے کہ اس کام میں اس کا ہاتھ بٹایا جائے۔

جنگی قیدی کو سزا

جنگی قیدی جس ریاست کا قیدی ہو اس پر اسی ریاست کی مسلح افواج پر لاگو ہونے قوانین، ضوابط اور اوامر کا اطلاق ہوتا ہے۔ اگر قید کے دوران میں قیدی بعض قوانین کی خلاف ورزیوں اور جرائم کا ارتکاب کرے تو قید کرنے والی ریاست کو کے خلاف عدالتی یا تادیبی کارروائی کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ یہ خلاف ورزیاں دو طرح کی ہوتی ہیں:

الف۔ نظم وضبط کی خلاف ورزی

ان میں وہ تمام امور آتے ہیں جنھیں مسلح افواج کے اندر نظم وضبط کی خلاف ورزی تصور کیا جاتا ہے، جیسے شور مچانا، ہنگامہ آرائی، کسی بڑے افسر کو گستاخانہ جواب دینا، فرار کی ناکام کوشش یا فرار کی کوشش میں کسی اور قیدی کی اعانت وغیرہ۔

ان پر معاہدۂ جنیوا میں مذکور سزاؤں میں سے صرف ایک سزا دی جاسکے گی، جو یہ ہیں:

۱۔ جنگی قیدی کو کام کے بدلے میں دی جانے والی اجرت میں سے بطورِ جرمانہ زیادہ سے زیادہ تیس دن کی اجرت میں پچاس فی صد کٹوتی؛

۲۔ خصوصی مراعات کی معطلی؛

۳۔ قلیل مدت کے لیے سخت مشقت جو روزانہ دو گھنٹے سے زیادہ نہ ہو (یہ سزا افسران کو نہیں دی جائے گی)؛

۴۔ نظر بندی۔

لازم ہے کہ کسی صورت میں بھی کسی ایک سزا کی مدت تیس دن سے زیادہ نہ ہو۔

ب۔ فوجداری جرائم

ان میں وہ افعال شامل ہیں جو قید کرنے والی ریاست کے داخلی قانون کی خلاف ورزی پر مبنی ہوتے ہیں، مثلاً کسی کو مارنا، زخمی کرنا یا چوری وغیرہ۔

جنگی قیدی جو ایسے کسی فعل کا ارتکاب کرے تو اسے عدالت میں پیش کیا جاتا ہے اور اس کا مقدمہ مخصوص فوجی عدالت میں چلایا جاتا ہے۔ ملزم کو اپنے دفاع کے لیے تمام قانونی ذرائع استعمال کرنے کا موقع دینا لازم ہے۔ قیدی کو صرف وہی سزا دی جاسکے گی جو قید کرنے والی ریاست کے فوجی کو اس کے داخلی قانون کے تحت اس فعل کے ارتکاب پر ملتی ہے۔ سزا دینے والی عدالت لازماً اس پہلو کو مدنظر رکھے گی کہ ملزم اس ریاست کا باشندہ نہیں ہے اور نہ اس پر اس ریاست سے وفاداری کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے، اور یہ کہ وہ اپنی مرضی سے نہیں بلکہ حالات کے جبر کے نتیجے میں اس ریاست کے قانونی اختیار کے تحت آیا ہے۔

جہاں تک اسلامی شریعت کا تعلق ہے تو قید کے دوران میں بعض خلاف ورزیوں اور جرائم کے ارتکاب پر قیدی کو سزا دینا اسلامی نقطۂ نظر سے جائز ہے کیونکہ قیدی اس ریاست کے قانونی اختیار کے تحت ہے اور اس پر اس کے قانون کی پابندی لازم ہے۔ چنانچہ اس ریاست کو یہ حق حاصل ہے کہ اس پر اپنے قانون کا نفاذ اس انداز میں کرے جو مصلحتِ عامہ کا تقاضا ہے۔ پس لوگوں کے حقوق کے تحفظ کے لیے قیدی کو عدالت کے ذریعے سزا دینا بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا۔

قیدی کا قید سے فرار

بعض اوقات قیدی کسی اچھے محرک کی وجہ سے، جو اسے دوبارہ جنگ میں حصہ لینے اور قید سے جان چھڑانے پر ابھارے، قید سے فرار کی کوشش کرتا ہے۔ اگر قیدی کے نقطۂ نظر سے دیکھیں تو یہ کوشش ایک مستحسن

اقدام ہے کیونکہ اس کی بنیاد حب الوطنی کے جذبے پر ہوتی ہے۔ تاہم قید کرنے والی ریاست کے نقطۂ نظر سے یہ کوشش مزاحمت کی علامت اور قیدی کی جانب سے فوجی نظم وضبط کی خلاف ورزی ہے۔

معاہدۂ جنیوا نے قید سے فرار کے اچھے محرکات کو دیکھتے ہوئے اسے ان افعال میں شمار کیا ہے جن پر تادیبی کاروائی کی جاتی ہے۔ پس جب فرار کی کوشش میں ناکامی پر اسے گرفتار کیا جائے تو اس کو متذکرہ بالا تادیبی سزاوں میں سے ہی کوئی سزا دی جاسکے گی۔ اسے فرار سے روکنے کے لیے طاقت کے استعمال کی اجازت نہیں ہے، بلکہ پہلے اسے پکارا جائے گا اور رکنے کے لیے تنبیہ دی جائے گی۔ اس کے بعد اس کی سمت گولی چلائی جائے گی اور آخری حربے کے طور پر اس کو ایسی جگہ پر گولی ماری جائے گی جس سے اس کی جان کو خطرہ نہ ہو، بلکہ صرف اس کو روکنے پر مجبور کرے۔ اگر وہ فرار ہونے میں کامیاب ہو جائے اور اس کے بعد دوبارہ پکڑا جائے تو پچھلی دفعہ فرار ہونے کے جرم کے متعلق اس سے کچھ نہیں پوچھا جائے گا۔ نیز اس سے اپنے ان ساتھیوں کے بارے میں نہیں پوچھا جائے گا جنھوں نے فرار ہونے میں اس کی مدد کی تھی، نہ ہی اس کے فرار کی وجہ سے ان کو کوئی سزا دی جائے گی۔

دشمن کی قید سے فرار کے بارے میں اسلامی شریعت کے اس حکم پر علما کا اجماع ہے کہ اگر مسلمانوں کا کوئی قیدی دشمنوں کے قبضے میں ہو اور وہ فرار پر قدرت رکھتا ہو تو وہ کسی بھی طرح وہاں سے فرار کی کوشش کر سکتا ہے خواہ اس کے لیے اسے دشمن کے بعض افراد کو قتل کرنا یا قید کی بندشوں کو توڑنا پڑے۔

قیدیوں کی واپسی اور رہائی

قیدیوں کے تحفظ کے متعلق ۱۹۴۹ء کے معاہدۂ جنیوا کی رو سے جنگ کے دوران میں ہی قیدیوں کو رہا کیا جاسکتا ہے۔

جہاں تک جنگی کاروائی کے اختتام پر قیدیوں کی رہائی کا تعلق ہے تو اصولاً تو ان تمام قیدیوں کو، جو مسلح تصادم کے فریقوں کے پاس ہوں، رہا کرنا چاہیے اور اس کے لیے حالتِ جنگ کے ختم ہونے یا معاہدۂ صلح کے انعقاد کا انتظار نہیں کرنا چاہیے۔ بسا اوقات متحارب گروہوں کو کسی غیر جانبدار ثالث کی ضرورت ہوتی ہے جو قیدیوں کی اپنے وطن منتقلی اور واپسی کی نگرانی کرے۔ عام طور پر ریڈ کراس کی بین الاقوامی کمیٹی، یا ہلالِ احمر یا ریڈ کراس کی قومی سوسائٹیاں یا کوئی غیر جانبدار ملک کو ثالث کا کردار سونپا جاتا ہے۔ وطن واپسی پر جنگی قیدیوں

کوان کی ذاتی نقدی اور تمام قیمتی اشیا، جو ان سے ضبط کی گئی ہوں، لوٹا دی جاتی ہیں۔ اگر قید کے عرصے کے دوران میں کسی جرم کے ارتکاب کی سزا بھگتنے کے لیے، یا منتقلی سے صحت پر پڑنے والے برے اثر، یا مرض کی شدت کی وجہ سے، ایک یا زائد قیدیوں کی واپسی موخر کرنی پڑے تو قید کرنے والی ریاست پر واجب ہوگا کہ ان کے ناموں سے ان کی ریاست کو آگاہ کرے۔

اسلام میں قیدیوں کی رہائی دو میں سے کسی ایک طریقے سے ہوتی ہے: احساناً بغیر کسی عوض کے، یا کسی عوض کے بدلے، جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: فَاِمَّا مَنًّام بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً حَتّٰی تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا۔ ''اس کے بعد یا تو احسان رکھ کر چھوڑ دینا چاہیے یا کچھ مال لے کر یہاں تک کہ فریق مقابل لڑائی کے ہتھیار رکھ دے۔'' (محمد۔ آیت ۴)

اسلامی شریعت کے ماہرین کی اصطلاح میں ''المن'' سے مراد یہ ہے کہ کوئی عوض لیے بغیر قیدی کو رہا کر کے اپنے وطن جانے دیا جائے۔ اس مسئلے کا تعلق مسلمانوں کے مصالح عامہ سے ہے جن کی حفاظت کی ذمہ داری حکمران پر ہوتی ہے۔ جمہور فقہا قرآن کی اس نص '''' کی بنا پر اسے جائز قرار دیتے ہیں۔

امام ترمذی کہتے ہیں کہ رسولِ کریم ﷺ کے اصحاب میں اکثر اہلِ علم کا عمل اس پر ہے کہ امام کو اختیار ہے کہ قیدیوں میں جس پر چاہے احسان کردے، یعنی اپنے لوگوں کے پاس بغیر عوض یا شرط کے جانے دے۔ جہاں تک متذکرہ بالا آیتِ کریمہ میں '' فداء '' پر ''من'' کی تقدیم کا تعلق ہے تو اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نفس کی حرمت کو فدیہ لینے پر ترجیح حاصل ہے۔ رسولِ کریم ﷺ نے فتحِ مکہ کے موقع پر وہاں کے مشرکین کے ساتھ ''من'' کا سلوک فرمایا تھا۔ چنانچہ جب انھوں نے آپ سے پوچھا: ''آپ ہمارے ساتھ کیا کریں گے؟'' تو آپ نے جواب دیا: ''جاؤ کیونکہ تم آزاد ہو۔''

''فداء'' یا ''مفاداۃ'' سے مراد یہ ہے کہ کسی عوض کے بدلے میں قیدیوں کو رہا کیا جائے۔ یہ عوض یا تو اس صورت میں ہوتا ہے کہ قیدی کا قیدی کے ساتھ تبادلہ کیا جائے، یا قیدی کی رہائی کے بدلے مال لیا جاتا ہے تاکہ جنگ لڑنے والے اس کے ذریعے اپنی جنگی صلاحیت میں اضافہ کر سکیں۔ یہ بھی ثابت ہے کہ کبھی قیدی کی رہائی کو اس سے مشروط کیا گیا کہ وہ دس مسلمان بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھائے۔ اس فعل کو اسلامی ریاست کی مصلحت کے لیے ضروری سمجھا گیا۔ اسلام کی وسیع ظرفی کو مدنظر رکھتے ہوئے راجح موقف یہی معلوم ہوتا ہے کہ قیدیوں کی اپنے لوگوں کی طرف رہائی احساناً بغیر کسی عوض یا شرط کے ہو۔

رسولِ کریم ﷺ مسلمانوں کو قیدیوں کے ساتھ حسنِ سلوک اور شفقت اور زخمیوں اور بیماروں کے لیے علاج اور دوا کا بندوبست کرنے کی تلقین کرتے تھے۔ یہ بھی ثابت ہے کہ جب صلاح الدین ایوبی کو معلوم ہوا کہ دشمنوں کا لیڈر رچرڈ زخمی ہونے کی وجہ سے معرکے میں شریک ہونے کے قابل نہیں رہا تو ان کی عیادت کے لیے گئے اور ان کے علاج کی خود نگرانی کی۔ یہی وہ بات ہے جس کی طرف معاصر بین الاقوامی قانونِ انسانیت دعوت دیتا ہے۔

جس طرح اسلام کو مسلمان قیدیوں کی خیریت کی فکر تھی اسی طرح اس نے ذمی قیدیوں کی حالت کی بہتری کے لیے بھی کوششیں کیں کیونکہ دارالاسلام کے باشندوں میں مسلمانوں کے علاوہ اہلِ کتاب ذمی بھی تھے۔ چنانچہ جب ان میں کسی کو دشمن قیدی بنالیتا تو اس کی رہائی کی اسی طرح کوشش کی جاتی تھی جس طرح کسی مسلمان کی رہائی کے لیے کی جاتی تھی۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے جسے امام بخاری نے حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: ”قیدی کو چھڑاؤ، بھوکے کو کھلاؤ اور مریض کی دیکھ بھال کرو۔“

اسی طرح جب ساتویں صدی ہجری کے اواخر اور آٹھویں صدی ہجری کے اوائل میں تاتاریوں کی فوج نے اپنے کمانڈر قاذان کی سرکردگی میں دمشق پر حملہ کیا تو شام میں بہت سے مسلمانوں کے علاوہ کئی اہلِ ذمہ یہود و نصاریٰ کو بھی قیدی بنالیا۔ جب امام ابن تیمیہ بعض علما سمیت ان قیدیوں کو چھڑانے کے لیے گئے تو قاذان صرف مسلمان قیدیوں کی رہائی پر آمادہ ہوا مگر امام ابن تیمیہ اس پر راضی نہ ہوئے اور اس وقت تک اپنی کوششیں ترک نہیں کیں جب تک ذمی قیدیوں کو بھی مسلمان قیدیوں کی طرح آزاد نہیں کرایا۔ اس موقع پر امام ابن تیمیہ نے قاذان سے فرمایا:

”ان کے وہی حقوق ہیں جو ہمارے ہیں اور ان کی وہی ذمہ داریاں ہیں جو ہماری ہیں، اور یہی اسلام کا قانون ہے۔“

چوتھا حصہ: عورتوں، بوڑھوں اور بچوں کی خاص حیثیت

قانونِ جنیوا نے پر خواتین اور بچوں کا خصوصی احترام اور ان کا تحفظ لازم کیا ہے اور مسلح تصادم کے فریقوں کو پابند کیا ہے کہ ان کی پوری دیکھ بھال اور بھرپور مدد کرے۔ اسی طرح اس نے مسلح تصادم کے فریقوں

پر لازم کیا ہے کہ پندرہ سال سے کم عمر کے بچوں کی جنگ میں براہِ راست شرکت اور ان کی مسلح افواج میں شمولیت روکنے کے لیے ہر ممکن تدابیر کریں۔

اسی طرح اس قانون نے خواتین کے اغوا، انھیں بدکاری پر مجبور کرنے اور ان کے خلاف حیا کے منافی کسی بھی قسم کے اقدام کو ناجائز ٹھہرایا ہے اور لازم کیا ہے کہ اگر مسلح تصادم میں حصہ لینے کی وجہ سے بعض خواتین کی آزادی سلب کرنی پڑے تو انھیں مرد قیدیوں کے کیمپوں سے دور خواتین کے لیے مخصوص کیمپوں میں رکھا جائے جہاں ان کی نگرانی کے لیے بھی خواتین ہی تعینات ہوں۔ نیز اس قانون نے دورانِ حمل خواتین پر سزائے موت کا نفاذ ممنوع قرار دیا ہے۔

اسلامی شریعت کے احکام

بعض جنگوں میں خواتین اور بچے مسلمانوں کی قید میں آئے۔ ان کا قتل اور انھیں تکلیف دینا ممنوع ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے اور اپنے لشکر کے کمانڈر کو یہ ہدایات دیں:

''اللہ کا نام لے کر جاؤ۔ اللہ کی راہ میں، اللہ کے دشمنوں سے لڑو۔ خیانت نہ کرو۔ عہد شکنی نہ کرو۔ مثلہ نہ کرو۔ کسی بچے کو قتل نہ کرو۔''

اسی طرح خلیفۂ رسول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے لشکر کے کمانڈر یزید بن ابی سفیان کو یہ ہدایات دیں:

''خیانت مت کرو۔ مال غنیمت میں سے چوری نہ کرو۔ عہد شکنی مت کرو۔ مثلہ مت کرو۔ بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کو مت مارو۔ کھجور کے درخت نہ کاٹو۔ نہ ہی انھیں جلاؤ۔ پھل دینے والے درخت مت کاٹو۔ بکری، گائے اور اونٹ ذبح نہ کرو، الا یہ کہ کھانے کی ضرورت ہو۔ تم راستے میں ایسے لوگوں کو دیکھو گے جنھوں نے دنیا چھوڑ کر خانقاہوں میں پناہ لے رکھی ہے؛ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔''

اسلام نے ہمیشہ اس سے روکا ہے کہ جب جنگ چھڑ ہی جائے تو وہ تخریب اور تباہ کاری کی جنگ ہو۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام خواتین، بچوں، بوڑھوں، معذوروں اور جنگ میں حصہ نہ لینے والوں پر حملے کی اجازت نہیں دیتا۔ اس ضمن میں رسول اللہ ﷺ کی محفوظ ہدایات میں سے ہے: ''جنگ میں بچوں کو قتل نہ کرو۔'' جب آپ سے پوچھا گیا: ''کیا وہ مشرکین کی اولاد نہیں ہیں؟'' تو آپ نے فرمایا: ''کیا تم میں سے بہترین

افراد بھی مشرکین کی اولاد نہیں ہیں؟'' اس میں بچوں کے قتل کی صریح ممانعت ہے اور یہ اشارہ بھی ہے کہ ان بچوں میں وہ بھی ہوسکتے ہیں جن سے انسانیت کو بہت فائدہ پہنچے گا۔

پانچواں حصہ: جنگ کے زخمی اور مقتولین

مسلح تصادم کے فریقوں کی ذمہ داری ہے کہ اپنے زیرتسلط زخمیوں اور بیماروں کے ساتھ انسانیت پر مبنی سلوک کریں اور جنس، قومی شناخت، سیاسی وابستگی، دینی عقیدے یا اس نوعیت کے کسی اور تعصب کی بنیاد پر ان کے ساتھ ناروا امتیازی سلوک سے گریز کریں۔ اسی طرح ان کی زندگی پر کسی بھی قسم کا عدوان، یا غیر انسانی سلوک، اور بالخصوص وہ اقدامات جن سے ان کی زندگی خطرے میں پڑ جائے، تشدد، علمی تجربات، جان بوجھ کر انھیں علاج کے بغیر چھوڑ دینا، زخمی پر حملہ، خواہ اس کی صحت کیسی ہی ہو، ناجائز ہیں۔

اسی طرح اس معاہدے نے جنگ کے فریقوں پر لازم کیا ہے کہ جتنی جلدی ممکن ہو ان تمام بیمار، زخمی یا وفات پانے والے افراد کے متعلق، جو ان کے قبضے میں ہوں، تمام ایسی تفصیلات جو ان کی شناخت میں معاون ہوں متعلقہ فریق تک پہنچائیں۔ اسی طرح اس نے ان فریقوں پر لازم کیا ہے کہ کسی تاخیر کے بغیر زخمیوں اور بیماروں کی تلاش، انھیں اکٹھا کرنے، انھیں لوٹ مار اور بدسلوکی سے تحفظ اور مناسب دیکھ بھال کی سہولیات فراہم کرنے، نیز مقتولین کی لاشیں جمع کرنے اور انھیں تلف ہونے سے بچانے اور طبی یونٹوں کے عملے کو اپنی اہم خدمات سرانجام دینے کے لیے ضروری سہولیات فراہم کرنے کے لیے اقدامات کریں۔

قانونِ جنیوا نے فضائی طبی خدمات کے لیے مخصوص فضائی اور بحری جہازوں نیز مستقل اور موبائل طبی یونٹوں کو خصوصی تحفظ دیا ہے اور ان پر کسی بھی قسم کا حملہ ناجائز ٹھہرایا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ متاثرین جنگ، بالخصوص زخمیوں اور بیماروں، کو علاج معالجے اور ایمبولینس کی سہولیات فراہم ہوسکیں تاکہ ان کی تکالیف میں کمی ہو، ان کی زندگی بچائی جاسکے، ان کے زخموں پر مرہم پٹی کی جائے اور ان کی حالت میں بہتری لائی جائے کیونکہ کچھ ہی دیر قبل یہ لوگ صحت مند تھے اور اپنے وطن اور اہل وطن کی حفاظت کر رہے تھے۔

اسلامی شریعت کے احکام

جہاد کے دوران میں مسلمانوں کے لشکروں میں زخمیوں اور مریضوں کے علاج معالجے کا کام خواتین

کرتی تھیں۔

چنانچہ احمد، مسلم اور ابن ماجہ انصاری خاتون حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا، جن کا نام نسیبہ بنت الحارث تھا اور جو صحابیات میں ایک ممتاز مقام کی حامل تھیں، کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا: ''رسولِ کریم ﷺ کے ساتھ میں نے سات غزوات میں حصہ لیا۔ میں ان کے قافلے کے پیچھے رہا کرتی تھی اور ان کے لیے کھانا تیار کرنے کے علاوہ، زخمیوں کو دوا دینے اور مریضوں کی دیکھ بھال کا کام کرتی تھی۔''

اسی طرح امام احمد اور بخاری الربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا، جو ایک اعلیٰ مرتبے کی صحابیہ تھیں اور حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما کے دور تک زندہ رہیں، کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا: ''ہم رسولِ کریم ﷺ کے ساتھ غزوات میں حصہ لیتی تھیں۔ چنانچہ ہم جنگ میں حصہ لینے والوں کی خدمت، ان کو پانی پلانے اور زخمیوں اور مریضوں کو مدینہ واپس لانے کا کام کرتی تھیں۔''

مسلمانوں کا دشمنوں کے زخمیوں اور مریضوں کے ساتھ سلوک

مسلمان مجاہدین دشمنوں کے زخمیوں اور مریضوں کے ساتھ بہترین سلوک کرتے اور زخمی اور مریض کی خبر گیری میں دوست و دشمن یا امیر و غریب کا فرق نہیں کرتے تھے اور ان کی شفا کی کوشش کرتے تھے۔ اسلام دینِ رحمت ہے اور رسولِ کریم ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے: ''اور (اے نبی ﷺ) ہم نے تم کو تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر ہی بھیجا ہے۔'' (الانبیاء۔ آیت ۱۰۷) اس رحمت اور انسانیت کا اولین تقاضا یہ ہے کہ جنگی کاروائی میں زخمی، بیمار یا معذور ہو جانے والوں کی حالت کی بہتری کی فکر کی جائے۔ چنانچہ اسلام نے غیر مقاتلین پر حملے سے منع کیا ہے اور اس حکم میں زخمی اور مریض بھی داخل ہیں کیونکہ وہ بھی جنگ میں حصہ نہیں لیتے۔ رسولِ کریم ﷺ نے اپنے لشکر اور اس کے کمانڈر کو ہدایات جاری کیں کہ زخمی پر حملہ نہ کریں، بھاگنے والے کا پیچھا نہ کریں، قیدی کو قتل نہ کریں، کسی بکری کو زخمی نہ کریں اور کوئی درخت نہ کاٹیں۔ نیز رسول کریم ﷺ نے مثلہ، یعنی لاشوں کی بے حرمتی، سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ سلیمان بن بریدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا:

''اللہ کا نام لے کر جاؤ۔ اللہ کی راہ میں، اور اللہ کے دشمنوں سے لڑو۔ خیانت نہ کرو۔ عہد شکنی نہ کرو۔ مثلہ نہ کرو۔ کسی بچے کو قتل نہ کرو۔''

اسی طرح بیہقی سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا: ''رسول کریم ﷺ ہمیں صدقہ کرنے کی تلقین کرتے تھے اور مثلہ کرنے سے منع فرماتے تھے۔'' رسول کریم ﷺ نے عفو و درگزر کی بہترین مثالیں قائم کی ہیں۔ چنانچہ جب قریش کو غزوۂ بدر میں شکست ہوئی تو رسولِ کریم ﷺ نے زندگی اور موت دونوں حالتوں میں احترامِ آدمیت کو مدنظر رکھتے ہوئے ان کے مقتولین کی تدفین کا حکم دیا۔ مسلمانوں کی تمام جنگوں میں یہی ان کا طرزِ عمل اور دستور رہا، باوجود اس فعل کے جو ہند زوجہ ابی سفیان رضی اللہ عنہما نے غزوۂ احد میں مسلمان شہدا کے ساتھ کیا جب وہ کچھ دوسری عورتوں کے ساتھ نکلیں اور ان کا مثلہ کیا۔

خاتمہ

اس ساری بحث سے معلوم ہوا کہ اسلام نے متاثرینِ جنگ، یعنی قیدیوں، زخمیوں اور مریضوں، کے ساتھ شفقت کا حکم دیا ہے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کو ان کی پہلی جنگ غزوۂ بدر کے موقع پر ہدایت کی: ''قیدیوں کے ساتھ بھلائی کا سلوک کرو۔'' اللہ تعالیٰ نے ان مسلمانوں کی صفت میں، جن کا ایمان سچا ہے، فرمایا: وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِينًا وَّ يَتِيمًا وَّاَسِيرًا. ''اور باوجودیکہ ان کو خود کھانے کی چاہت ہوتی ہے مگر فقیروں اور یتیموں اور قیدیوں کو کھلاتے ہیں'' (الانسان۔آیت ۸)۔ ان ہدایات پر عمل کرتے ہوئے مسلمان قیدیوں کا خیال رکھتے تھے اور کھانے کے وقت ان کو اپنے اوپر ترجیح دیتے تھے۔ اسلام نے قیدیوں، زخمیوں اور جنگ کے مقتولین کے ساتھ سلوک کے لیے یہ مثالی اصول وضع کرنے میں اس مسئلے پر منعقد ہونے والے تمام بین الاقوامی معاہدات پر سبقت حاصل کی ہے جس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ اسلام تمام انسانوں کے لیے رحمت کا دین ہے۔ یہیں سے معلوم ہوا کہ ۱۹۴۹ء میں منعقد ہونے والے چار جنیوا معاہدات اور ۱۹۷۷ء میں ان پر اضافہ کیے جانے والے دو ملحقات اس نظام کی روح کے ساتھ کلیتاً مطابقت رکھتے ہیں جو اسلام نے جنگ کے متاثرین کے لیے وضع کیا ہے۔

پس ان قواعد پر عمل، خواہ شرعی حکم ہونے کے ناطے ہو یا بین الاقوامی معاہدے کی حیثیت سے ہو، ہم پر لازم ہے اور جنگ میں ان کی پابندی ضروری ہے کیونکہ ہمارے لیے یہ محض بین الاقوامی قانون کے نفاذ کا، بلکہ شریعت اور طرزِ زندگی کا مسئلہ ہے۔

حواشی

۱۔ الامام ابوبکر محمد بن احمد بن ابی سھل السرخسی، شرح السیر الکبیر ۔

۲۔ الامام محمد بن جریر الطبری، کتاب الجهاد و الجزیة ۔

۳۔ ۱۹۴۹ء کے جنیوا معاہدات۔

۴۔ ۱۹۷۷ء کے دو اضافی ملحقات۔

۵۔ الدکتور علی صادق ابوحنیف، القانون الدولی العام (الاسکندریة: المعارف، ۱۹۶۰م)، ص ۲۸۷ و مابعد۔

۶۔ الدکتور وھبۃ الزحیلی، آثار الحرب فی الفقه الاسلامی (القاھرة: کلیة الحقوق، ۱۹۶۲م)، ص ۳۸۰ ومابعد۔

۷۔ الامام الاکبر، الشیخ محمود شلتوت، الاسلام عقیدة و شریعة (دارالشروق، ۱۹۷۲م)۔

۸۔ ڈاکٹر حسینی مصیلحی، ''زمانۂ جنگ میں بین الاقوامی قانون عام پر فیکلٹی آف سوشل اسٹڈیز، ام درمان اسلامی یونیورسٹی، کے طلبا کے لیے تعلیمی سال ۱۹۷۸ء کے نوٹس''، ص ۴۰ ومابعد۔

کرنل احمد علی الانور

مصر میں فوجی ہیڈ کوارٹرز کے چیف جسٹس ہیں۔ انھوں نے قانون میں اعلیٰ ڈگری حاصل کی۔ سان ریمو میں بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے انتیسویں کورس میں میں شرکت کی۔ جنیوا سے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے مدرسین کے لیے اعلیٰ ڈگری حاصل کی۔ مصر کے فوجی افسران و عملے اور فوجی کالجوں اور معاہد میں قانونِ جنگ کی تدریس کا کام سرانجام دیتے ہیں۔ مصر کی مسلح افواج کے سالانہ تربیتی کورس کی تشکیل کی ذمہ داریاں بھی ادا کرتے ہیں۔

بین الاقوامی قانونِ انسانیت پر تہذیب، اخلاق اور دین کا اثر

احسان ہندی (دمشق)

''قانونِ جنگ'' یا ''بین الاقوامی قانونِ انسانیت'' کی تعریف یوں کی جاسکتی ہے کہ:

''یہ قانونی قواعد کا ایسا مجموعہ ہے جو جنگی کاروائی کے دوران میں متحارب فریقوں کے حقوق و واجبات متعین کرتا ہے؛ فوجی طاقت کے استعمال میں متحارب فریقوں پر قیود عائد کر کے اس کے اثر کو مقاتلین تک محدود رکھتا ہے؛ اور بری، بحری اور فضائی جنگوں میں مسلح تصادم کے متاثرین، بالخصوص مقتولین، زخمیوں، بیماروں اور قیدیوں کے علاوہ مقبوضہ علاقوں میں رہنے والوں عام شہریوں کے حقوق کا تحفظ کرتا ہے۔''

اس قانون کی دو بڑی شاخیں ہیں:

- قانونِ ہیگ جو متحارب فریقوں کے طرزِ عمل کو منضبط کرنے کے لیے قواعد دیتا ہے؛ اور
- قانونِ جنیوا جو حالتِ جنگ میں انسانی شخصیت کے تحفظ کے لیے اصول و قواعد دیتا ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت کا منبع کیا ہے؟ یا زیادہ مناسب الفاظ میں، اس کے مآخذ کیا ہیں؟ اس سوال کے جواب کے لیے ضروری ہے کہ ہم ''تشکیلی مآخذ'' اور ''تشریعی مآخذ'' کے درمیان فرق کریں۔ چنانچہ موضوعِ زیرِ بحث سے متعلق بین الاقوامی معاہدات، بالخصوص معاہداتِ جنیوا و ہیگ، جنگی رواج، بین الاقوامی جنگوں میں کمانڈروں کی جانب سے اپنے فوجیوں کو دی جانے والی ہدایات اور بین الاقوامی فوجداری عدالتوں کے فیصلوں کو بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے ''تشکیلی مآخذ'' قرار دیا جاسکتا ہے کیونکہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت باقاعدہ شکل میں انھی مآخذ سے ماخوذ ہے۔ تاہم اس قانون کے ''تشریعی مآخذ'' یا ''مادی مآخذ''، جن سے اس قانون کا مواد اخذ کیا جاتا ہے، کچھ اور ہیں، جن میں بالخصوص تہذیب، اخلاق اور دین شامل ہیں۔ اس بات کی کچھ تفصیل اور تشریح کی ضرورت ہے۔

اولاً: بین الاقوامی قانونِ انسانیت پر ثقافت کا اثر

لغات اور معاجم میں ہمیں تہذیب کی کئی تعریفات ملتی ہیں جن میں ہم نے اس تعریف کو منتخب کیا ہے:

''تہذیب سے مراد وہ جملہ علوم و معارف جن کے ذریعے انسان کی تنقیدی صلاحیت، ذوق اور قوتِ فیصلہ کی نشوونما ہوتی ہے۔''

پس وہ تمام علوم و معارف جو انسان پیدائش سے موت تک حاصل کرتا ہے تہذیب کے مفہوم میں شامل ہیں۔ تاہم ''حاصل کرنے'' کا مطلب یہ نہیں کہ یہ انسان کی انفرادی یا محض ذاتی چیز ہے کیونکہ اگر کوئی انسان اپنی پیدائش کے لمحے سے ثقافت کا حصول صفر سے شروع کرتا ہے، تب بھی یہ ایک بدیہی امر ہے کہ ہر معاشرے میں تہذیبی اقدار کا ایک مجموعہ رسوم و رواج اور معیارات کی صورت میں موجود ہوتا ہے جسے ''اجتماعی عقلیت'' کہا جاسکتا ہے اور جسے ہر شخص بچپن سے ہی اپنے ''معاشرتی ارتقا'' کے دوران میں اپنے خاندان، سکول اور محلے میں حاصل کرتا ہے۔ پھر دیگر معاشرتی اداروں، جیسے بیٹھک، تجربہ گاہ، جماعت، جمعیت، دفتر وغیرہ، میں وہ اس کا اثر مزید قبول کرتا ہے۔ پس یہ سب کچھ دیگر عوامل، مثلاً سفر، مطالعہ، تجربہ، دوسروں کے ساتھ میل جول وغیرہ، کے ساتھ مل کر اس کی ذاتی تہذیب کی تشکیل کرتے ہیں۔

قدرتی طور پر بین الاقوامی قانونِ انسانیت پر تہذیب کے انفرادی و معاشرتی دونوں پہلوؤں کا اثر پڑا ہے۔

الف۔ چنانچہ انفرادی تہذیب کے پہلو سے ہم دیکھتے ہیں کہ ان پڑھ اور اجڈ فوجیوں کی بہ نسبت پڑھے لکھے اور مہذب فوجی دشمن کی فوج اور شہریوں کے ساتھ زیادہ بہتر انسانی سلوک کرتے ہیں۔

یہ اس مسئلے کا ایک پہلو ہوا۔ ایک اور پہلو سے دیکھیں تو پڑھے لکھے اور مہذب فوجیوں کے لیے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے قواعد کی معرفت دوسرے لوگوں کی بہ نسبت زیادہ آسان ہوتی ہے۔ ریڈ کراس کی بین الاقوامی کمیٹی، جنیوا، نے اس حقیقت کا ادراک کیا کہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے احکام کو قوم کی اجتماعی تہذیب کا حصہ بنانے کے لیے ضروری ہے کہ انھیں یونیورسٹیوں اور فوجی و شہری کالجوں کے نصاب میں شامل کیا جائے۔ چنانچہ چاروں جنیوا معاہدات میں اس مقصد کے لیے ایک دفعہ موجود ہے۔ نیز کمیٹی نے کئی زبانوں میں سہ ماہی مجلّے کا اجرا بھی ایک معنی خیز عنوان ''ترویج'' کے تحت کیا ہے تاکہ جنگ سے قبل یا دورانِ جنگ میں زیادہ سے زیادہ بڑے پیمانے پر، اور بالخصوص ان لوگوں کے درمیان جنھیں اپنے کام کی بنا پر یا حالات کے جبر کے نتیجے میں دشمن سے براہِ راست واسطہ پڑتا ہے، بین الاقوامی تہذیبِ انسانیت کی ترویج ممکن ہوسکے۔ ہمارا یہ موجودہ مقالہ بھی قارئین کرام کے لیے بین الاقوامی قانونِ انسانیت سے متعلق تہذیب کی ترویج کی ایک

کوششوں کا ایک سلسلہ ہے۔

ب۔ معاشرتی تہذیب کے پہلو سے دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ بعض معاشرے دوسروں کی بہ نسبت زیادہ صلح جو ہوتے ہیں، اور اسی طرح بعض معاشرے جنگ کی طرف نسبتاً زیادہ مائل ہوتے ہیں۔ یہ کسی قوم کی اجتماعی عقلیت کی بنا پر ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر چینی معاشرے نے بارود ساتویں صدی عیسویں میں ہی ایجاد کر لیا تھا مگر اس نے اس کے استعمال کو تیروں اور آتشی کھیلوں تک ہی محدود رکھا اور اس کو آتشیں اسلحے کے طور پر کبھی استعمال نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ کنفیوشس کی تعلیمات متاثرہ چینی معاشرے میں قتل کی طرف رجحان نہیں تھا۔ معاملہ اسی طرح رہا یہاں تک کہ مشہور اطالوی سیاح مارکو پولو کے سفر کے ذریعے بارود یورپ منتقل ہو گیا۔ چنانچہ چودھویں صدی عیسوی سے بارود کا استعمال آتشیں اسلحے کے طور پر توپوں اور بندوقوں میں شروع ہو گیا۔

جب ہم اسلامی تہذیب و ثقافت پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں متعدد اعلیٰ تہذیبی مظاہر نظر آتے ہیں جنھوں نے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے وجود میں آنے سے کئی صدیوں پہلے ہی اس قانون کے قواعد مستحکم کر دیے تھے۔ ان تہذیبی مظاہر میں احترامِ آدمیت، عہد شکنی کی حرمت، ایفائے عہد اور قیدیوں کے ساتھ شفقت کا سلوک شامل ہیں۔

ریڈ کراس کی بین الاقوامی کمیٹی نے آخر کار اس بین الاقوامی قانونِ انسانیت کا یہ اعلیٰ ماخذ پہچان لیا اور **من ذاكرة التاريخ العربي الاسلامي** کے عنوان سے ایک باتصویر کتاب شائع کی جس میں امن اور جنگ میں انسانی اقدار کی سربلندی کے بارے میں مشہور عربی اقوال اور واقعات کا معاصر بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے قواعد کے ساتھ موازنہ کیا گیا ہے۔

اسی طرح ۱۹۹۴ء کے کیلنڈر میں بارہ عربی مقولے دیے گئے ہیں جو بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے بعض اہم تصورات کی حامل ہیں۔ یہ مقولے بہت ہی پیاری تصاویر اور عربی رسم الخط میں دیے گئے ہیں۔ یہاں ان مقولات میں سے دس شعری و نثری نمونے ہم اسی ترتیب سے پیش کر رہے ہیں جس ترتیب سے وہ اس کیلنڈر میں مذکور ہیں:

۱۔ جو بھی تم سے مدد مانگے اس کی مدد کرو۔ (محی الدین ابن العربی)

۲۔ عہد شکنی کے لیے کوئی جواز نہیں ہے۔ (ابوحیان التوحیدی)

۳۔ وہ خود اپنی تمناؤں کے قیدی ہیں تو پھر کیوں جب ان کے پاس کوئی قید ہو کر آئے تو اسے رہا نہیں کرتے؟ (ابو العلاء المعری)

۴۔ قوت رکھنے والے کی جانب سے صلح زیادہ قابل تحسین ہوتی ہے۔ (الشیخ الشبر اوی)

۵۔ جب دشمن جھک جائے تو اسے امان دینا لازم ہو جاتا ہے۔ (ولی الدین یکن)

۶۔ کیوں نہ ہم نے نباتات کو چھوڑا جبکہ وہ سرسبز تھیں؟ (حنظلۃ بن عرادۃ)

۷۔ میدان سے بھاگنے والے کسی شخص کو قتل نہ کرو، کسی باپردہ کے بے پردہ نہ کرو، کسی زخمی پر حملہ نہ کرو، خواتین کو تکلیف دے کر پریشان نہ کرو۔ (علی بن ابی طالب)

۸۔ اچھے انسان کے ہاں قیدی کے ساتھ اچھا سلوک ہوتا ہے۔ (ابو العلاء المعری)

۹۔ دشمن کا اسی طرح علاج کرو جیسے دوست کا کرتے ہو۔ (ڈاکٹر علی بن رضوان)

۱۰۔ میں نے تمھیں تمھاری جانوں، تمھارے اموال، تمھاری کلیساؤں، تمھارے خانقاہوں اور تمھارے فصیلِ شہر سمیت امان دیا ہے۔

ہم اس کیلنڈر میں مذکور عربی مقولوں پر کئی دیگر مشہور اقوال کا اضافہ کر سکتے ہیں، جیسا کہ حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما کا قول ہے: ''عہد شکنی کے بدلے میں عہد شکنی سے بہتر یہ ہے کہ عہد شکنی کے بدلے میں ایفائے عہد کیا جائے۔'' اسی طرح امام فخر الدین الرازی کا قول ہے: ''انسانی زندگی اس عالم میں زندگی کے دیگر تمام مظاہر سے اور انسانی جسم اس عالم میں موجود دیگر تمام اجسام سے زیادہ اشرف ہیں۔''

ہمیں دور جانے کی کیا ضرورت ہے۔ کیا تاریخ کے کسی دور میں ابو بکر رضی اللہ عنہ کی اس ہدایت سے زیادہ بلیغ اور جامع عبارت دیکھی ہے جو انھوں نے اپنی فوج کے کمانڈر یزید بن ابی سفیان کو اور ان کے زیر کمان لشکر کو دی اور جس میں انھوں نے معاصر قانونِ انسانیت کے اہم قواعد سمو دیے ہیں:

''لوگو! ٹھہرو۔ میں تمھیں دس ہدایات دیتا ہوں۔ انھیں اچھی طرح ذہن نشین کر لو۔ خیانت مت کرو۔ مال غنیمت میں سے چوری نہ کرو۔ عہد شکنی مت کرو۔ مثلہ مت کرو۔ بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کو قتل نہ کرو۔ کھجور کے درخت نہ کاٹو۔ نہ ہی انھیں جلاؤ۔ پھل دینے والے درخت مت کاٹو۔ بکری، گائے اور اونٹ ذبح نہ کرو، الا یہ کہ کھانے کی ضرورت ہو۔ تم راستے میں ایسے لوگوں کو دیکھو گے جنھوں نے دنیا چھوڑ کر خانقاہوں میں پناہ لے رکھی ہے؛ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔''

جو سوال ہم یہاں اٹھانا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ کیا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے لیے یہ ممکن تھا کہ وہ انسانی اقدار کا یہ شاہکار پیش کر سکتے اگر ان کی روح انسانی تہذیب سے لبریز نہ ہوتی؟ اور کیا ان کے لشکر کے کمانڈر اور ان کے سپاہیوں کے لیے ان اصولوں کی پابندی ممکن ہوتی اگر پہلے ہی سے ان کی تربیت انھی خطوط پر نہ ہوئی ہوتی؟

ثانیاً۔ بین الاقوامی قانونِ انسانیت پر اخلاق کا اثر

اخلاق کی تعریف ان الفاظ میں کی جا سکتی ہے: ''وہ علم جس کا موضوع انسانوں کے ایک دوسرے کے ساتھ برتاو کے قواعد پر بحث ہے۔'' یوں اخلاق کا تعلق انسان ہی سے ہے۔ یہ ان کو بعض ایسے کام کرنے پر ابھارتا ہے جو ان کی جبلتوں کے تقاضوں کے خلاف ہوتے ہیں، جبکہ حیوانات کا تصرف اس کے برعکس ہمیشہ اپنی جبلتوں کے مطابق ہی ہوتا ہے۔

اخلاقی اصولوں کو، بالخصوص بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے ضمن میں، بہت سے قانونی قواعد، مثلاً اعتدا کی ممانعت، امان مانگنے والوں کو امان دینا، وعدے کا احترام، لوٹ کھسوٹ اور چھین جھپٹ کی ممانعت وغیرہ، کا ماخذ سمجھا جا سکتا ہے۔

قدیم مشرقی تشریعات، مثلاً سومیر کے اور ناموکا قانون، بابل کے حمورابی کا قانون، نیز ہندوستان ور چین کے قدیم قوانین کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان قوانین میں دراصل اپنے اپنے معاشرے کے اخلاقی قواعد ہی مدون کیے گئے۔ مثال کے طور پر منوشاستر، جو ہندوستان میں ایک ہزار ق م کے لگ بھگ رائج تھا، جنگ لڑنے والے ایسے دشمن کے قتل سے روکتا ہے جس نے ہتھیار ڈال دیے ہوں یا اسے جنگی قیدی بنایا گیا ہو یا وہ سویا ہوا ہو یا جنگ سے گریز کر رہا ہو یا وہ جنگ کے بجائے صلح کرنا چاہتا ہو، یا وہ کسی دوسرے دشمن کے ساتھ برسرِ جنگ ہو۔

جب ہم ان تمام پہلوؤں پر غور کرتے ہیں تو ہمیں ان میں ایک بلند اخلاقی حس کارفرما نظر آتی ہے جس کا نتیجہ عہد شکنی کی ممانعت اور دشمن اور غیر دشمن، اور جنگ لڑنے والوں اور نہ لڑنے والوں کے درمیان فرق کی صورت میں نکلتا ہے جو معاصر بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی اہم بنیادوں میں سے ہیں۔

جب ہم عربی اسلامی تہذیب کی طرف آتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ عرب مسلمانوں اور ان کے حکمرانوں

اور کمانڈروں کا دوسروں کے جنگوں میں رویہ اخلاق حمیدہ کے قیود کا ہی پابند تھا۔ ان قیود نے اعلیٰ کردار، شرافت اور ایفائے عہد کے ثالوث مقدس کی شکل اختیار کر لی تھی جس کے ذریعے زمانۂ امن اور زمانۂ جنگ دونوں میں مسلمان ایک دوسرے کے ساتھ اور دوسری اقوام کے ساتھ تعلقات منضبط کرتے تھے۔ اس کے اظہار کی ایک خاص شکل مسلمانوں کے ایک دوسرے سے ملتے وقت 'السلام علیکم' کہنے اور دوسری اقوام کے افراد کو، جو زیارت یا سفر کی غرض سے آتے تھے، امان دینے کی صورت میں ہوا۔ اس میں کوئی قومی یا دینی تعصب نہیں ہے جب ہم یہ کہتے ہیں کہ عرب مسلمان ہی پہلی وہ قوم ہیں جنھوں نے دوسری قوموں کے ساتھ معاملات کے ضمن میں، خواہ حالتِ امن ہو یا حالتِ جنگ، اخلاقی اصولوں کو لازمی قانونی قواعد کی سطح تک بلند کیا۔ یہ اخلاقی اصول ایک مشعل کی طرح رہے جس نے مختلف زمانوں، اور بالخصوص فتح اندلس اور صلیبی جنگوں کے دوران میں روم اور دیگر یورپی اقوام کے ساتھ معرکوں، میں مسلمانوں کے اپنے دشمنوں کے ساتھ رویے میں ان کی راہنمائی کی۔ بہت سے معاصر یورپی مصنفین، مفکرین اور ماہرینِ قانون اس اخلاقی بلندی کا صراحت کے ساتھ اعتراف کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر بارون دی توب ہیگ کی اکیڈمی برائے بین الاقوامی قانون میں ۱۹۲۶ء میں دیے گئے ایک لیکچر میں دوٹوک انداز میں کہتے ہیں:

''بحر احمر متوسط کے قریب تہذیب کے ارتقا میں اسلام کی عمومی اہمیت ہمیں اس اعتراف پر مجبور کرتی ہے کہ عالم اسلام نے یورپی اقوام میں جنگ کے بعض قوانین اور عادات راسخ کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے کیونکہ ان اقوام نے اپنے دشمنوں کے ہاں، جنھیں صلیبی جنگوں نے ان کا دشمن بنا دیا تھا، ایسے تیار قواعد پائے جن کا تعلق اعلانِ جنگ، مقاتلین اور غیر مقاتلین کے درمیان تمیز، مریضوں، زخمیوں اور جنگی قیدیوں کے ساتھ برتاو، جنگی غنائم کی تقسیم اور دشمن کو ضرر پہنچانے کے بعض وسائل کی ممانعت سے تھا۔''

اس کی سب سے واضح مثال ہمیں صلیبی جنگوں کے دوران میں گرفتار ہونے والے قیدیوں کے ساتھ صلاح الدین ایوبی کے برتاو میں ملتی ہے۔ چنانچہ ان کے سوانح نگار ابن شداد کہتے ہیں:

''وہ اپنے قیدیوں کے ساتھ اچھا برتاو کرتے تھے اور ان میں نمایاں حیثیت رکھنے والوں کو مزید سہولیات بھی دیتے تھے۔ جب معرکے کے بعد لوگ مقتولین کی لاشیں اکٹھی کرنے آئے تو میں خود اس موقع پر موجود تھا جب آپ نے ان کے متقدمین کو عزت دی اور لشکر کے فرانسیسی کمانڈر کو خصوصی خلعت عطا کی اور باقی لوگوں کو بھی گرم کپڑے دینے کا حکم دیا کیونکہ سردی بہت شدید تھی۔ اگر جنگ یا محاصرے کا اختتام فریق مخالف

کے ہتھیار ڈالنے پر ہوتا تو آپ ہتھیار ڈالنے کی شرائط کے نفاذ کا خصوصی خیال رکھتے تھے، بلکہ بسا اوقات ان شرائط کی تعبیر یوں کرتے تھے کہ ہتھیار ڈالنے والوں کو ان کی طلب سے زیادہ کچھ مل جاتا تھا۔ جب قیدیوں کا فدیہ ادا کر دیا جاتا تو آپ انھیں خصوصی نگرانی میں ان کے محفوظ مقام تک پہنچا دیتے۔"

"پھر جب اللہ تعالیٰ نے ان کو فتح اور کامیابی عطا کی تو سلطان صلاح الدین ایوبی خیمے کی دہلیز پر بیٹھے جو کہ نصب نہیں کیا گیا تھا اور لوگ ان کے پاس قیدیوں اور دوسرے لوگوں کو لا رہے تھے۔ پھر خیمہ نصب کیا گیا اور وہ اللہ کے انعام پر اس کا شکر ادا کرتے ہوئے خوش و خرم بیٹھ گئے۔ پھر آپ نے بادشاہ جیفری، اس کے بھائی اور شہزادے ارناط کو بلوایا اور بادشاہ جیفری کو ٹھنڈا مشروب پلوایا۔ اس نے اس میں سے پیا جبکہ پیاس کی شدت سے اس کا برا حال تھا۔ عرب کے بہترین کریمانہ اخلاق میں یہ تھا کہ اگر قیدی اپنے قید کرنے والے کے ہاں کچھ کھا پی لیتا تو وہ مامون ہو جاتا تھا۔ گویا سلطان کا ان مکارم اخلاق کی پابندی تھی۔" (۵)

کیا اخلاق کی اس سے بہتر مثال آپ نے دیکھی ہے؟ اور کیا اس سے زیادہ شریف برتاو کا تصور کیا جا سکتا ہے کہ مغلوب قیدی کو ٹھنڈا مشروب پیش کیا جائے؟

یورپی تہذیب میں ہم دیکھتے ہیں کہ بہادری کی اس روح نے، جو کہ یورپی علاقوں میں قرون وسطی میں رائج تھی، اس نوعیت کے قواعد دیے: عورتوں کی حفاظت، حاجت مند کی مدد، گھوڑے سے گرنے والے سوار پر حملے کی ممانعت، اس دشمن پر حملے کی ممانعت جس کی تلوار اس کے ہاتھ میں ٹوٹ جائے، وغیرہ۔" یہاں تک کہ بین الاقوامی قانون کے ماہرین اور محققین بہادری کے ان قواعد کو بین الاقوامی قانونِ انسانیت کا بنیادی مصدر تصور کرتے ہیں۔ ۱۷۷۶ء کے امریکی اور ۱۷۸۹ء کے فرانسیسی انقلابات کی کامیابی نے بھی بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی اخلاقی بنیادوں کے ارتقا میں اہم کردار ادا کیا۔ چنانچہ ایک فرانسیسی کمانڈر اپنی فوج کی اخلاقیات بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"کیا کوئی لیڈر یا مقاتل ایسا ہے جو یہ نہ چاہتا ہو کہ لڑائی کے دوران بھی اور فتح حاصل کرنے کے بعد بھی اس کا مخالف اس کا احترام کرے؟ میں نے اپنے شہسواروں کو اپنے دشمنوں کے زخمیوں کا علاج کرتے اور ان کے ساتھ مہربانی کا سلوک کرتے دیکھا ہے۔ میں تقدیر کا مشکور ہوں جس نے مجھے یہ موقع دیا کہ میں ان جیسے افراد کی قیادت کروں۔"

ایک اور مقام پر یہی فرانسیسی لیڈر کہتا ہے:

''فوجی اور اور عوام سٹراس برگ میں قیدیوں کے ساتھ بھائیوں جیسا سلوک کرتے تھے۔ وہ روٹی اور سامان ان کے ساتھ تقسیم کرتے، ان کی جیبیں قومی اخبارات سے بھرتے، اور وہ کاغذ اور سیاہی منگواتے اور جرمنی کو لکھتے کہ دریائے رائن کا کبھی وجود ہی نہیں تھا۔'' (٦)

یہ معاملے کا ایک پہلو ہوا۔ ایک دوسرے پہلو سے بین الاقوامی قانون انسانیت کی اخلاقی بنیادوں کی تشکیل میں ان فلسفیانہ آرا بھی بڑا اہم کردار رہا جن کا اظہار فرانس میں روسو اور مونٹیسکو نے، سویٹزرلینڈ میں ایمیریک دی ویتل نے اور امریکا میں بنجمن فرینکلن نے کیا۔ انھی آرا کو بنیاد بنا کر پروفیسر لیبر نے ۱۸۶۳ء میں خانہ جنگی کے دوران میں امریکی افواج کے لیے ضابطہ مرتب کیا۔ پھر یہی تعلیمات بعد میں قانون کے متن میں اس معاہدے کے ذریعے داخل ہوئیں جو ''بری جنگی قوانین اور رواج سے متعلق قواعد'' کے نام سے معروف ہے اور جو کہ ۱۸۹۹ء کے دوسرے معاہدۂ ہیگ اور ۱۹۰۷ء کے چوتھے معاہدۂ ہیگ کے ساتھ ملحق ہے۔

اب جبکہ ہم قانونِ ہیگ پر گفتگو کر رہے ہیں تو ہمارے لیے یہ کہنا بھی مناسب ہوگا کہ بری جنگ کے قواعد کے مقدمے میں ایک ایسی شق رکھی گئی ہے جس نے اخلاق عامہ کو بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے اہم مصادر میں شمار کیا ہے۔ یہ شق ''مارٹنز کی شق'' کے نام سے معروف ہے۔ یہ ساری بحث قانونِ ہیگ کی اخلاقی اساس سے متعلق تھی۔ جہاں تک قانونِ جنیوا کی اخلاقی اساس کا تعلق ہے وہ اتنی واضح ہے کہ اس کے لیے کسی ثبوت کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ قانون قائم ہی انسانیت کے اصول پر ہے اور انسانیت کے اصول کی بنیاد بین الاقوامی برادری کے اخلاق عامہ پر ہے (۷)، بلکہ ریڈ کراس کے قانون کا پورا تصور فرد انسانی اور اس کی شخصی عزت کے احترام کے اصول کی تفصیل ہی ہے، جو کہ علی الاطلاق اہم ترین اخلاقی اصولوں میں سے ایک ہے۔ ان اخلاقی اصولوں کی اہمیت اس لحاظ سے اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ ہم ان کے ذریعے ان مسائل کا حل تلاش کر سکتے ہیں جن کے لیے قانون وضعی میں کوئی صریح شق موجود نہیں ہوتی۔ (۸)

ثالثاً: بین الاقوامی قانونِ انسانیت پر دین کا اثر

دین کی عام تعریف یوں کی جا سکتی ہے: ''انسان کے خدا کے ساتھ روحانی رابطے کے متعلق ایک مخصوص عقیدے پر مبنی شعائر کا مجموعہ۔'' اس ضمن میں دین اسلام دیگر مذاہب سے اس طرح مختلف ہے کہ یہ صرف انسان کے اپنے خالق کے ساتھ رابطے پر ہی اکتفا نہیں کرتا، بلکہ دیگر انسانوں یہاں تک کہ اپنے آپ

سے اور حیوانوں اور بے جان چیزوں کے ساتھ رابطے کے متعلق بھی رہنمائی دیتا ہے۔

آج کے دور میں معروف مذاہب یا تو سماوی ہیں (یہودیت، مسیحیت اور اسلام) یا پھر فلسفیانہ اصلاحی (برہمنیت، بدھ مت، کنفیوشس ازم اور شنٹو ازم)۔ تقریباً یہ سبھی مذاہب آج کے معروف بین الاقوامی قانون انسانیت کے قواعد کے لیے مصدر ہیں کیونکہ انھوں نے یا تو براہ راست نصوص کے ذریعے، جیسے بعض قرآنی آیات میں ہے، مثلاً: ''نیکی کا بدلہ نیکی کے سوا کچھ نہیں ہے۔'' (الرحمٰن۔آیت ۶۰) (۹)، یا پھر مثالی اور اخلاقی کردار کے ذریعے بالواسطہ یہ قاعدہ تشکیل دیا کہ: عبادت گاہوں میں گوشہ نشین لوگوں پر حملے سے گریز کرنا چاہیے۔(۱۰)

اس ضمن میں ہم بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے بعض قواعد کی تشکیل میں رومی مذہب، مسیحیت اور اسلام میں سے ہر ایک کے کردار کا ذکر کر سکتے ہیں:

اولاً: مثلاً رومی مذہب کے ضمن میں ہم قانونِ جنگ کے بعض قواعد، جن کی پابندی رومی کمانڈروں اور فوجیوں پر لازمی تھی، بالخصوص کسی دوسری قوم پر اعلان کے بغیر حملے کی ممانعت کے قاعدے، کے ارتقا میں کاہنوں (Fetiali) کے کردار کا ذکر کر سکتے ہیں۔ یہ معاصر قانون میں جنگی کارروائی شروع کرنے سے قبل لازمی طور پر دیے جانے والے الٹی میٹم کے تصور کی ابتدائی شکل تھی۔

ثانیاً: مسیحیت کے ضمن میں ہم دیکھتے ہیں کہ ''منصفانہ'' اور ''غیر منصفانہ'' جنگ میں پہلی دفعہ تمیز کرنے والا شخص تیونس کے ایک راہب سینٹ آگسٹائن تھے جو اپنی کتاب ''خدا کا شہر'' میں قرار دیتے ہیں کہ قانون کے احکام کی پابندی صرف افراد پر ہی نہیں، بلکہ ریاستوں پر بھی لازم ہوتی ہے۔ اسی طرح آگسٹائن نے معاہدات اور جنگی اعراف کے احترام کو بھی ضروری قرار دیا۔ آگسٹائن سے کئی صدیوں بعد سینٹ تھامس ایکویناس آئے جنھوں نے قانونِ فطرت اور انسانی قانون کے درمیان تعلق پر بحث کی اور قرار دیا کہ یہ دونوں الٰہی قانون سے متعارض نہیں ہیں۔ نیز انھوں نے آگسٹائن کے منصفانہ اور غیر منصفانہ جنگ کے تصور کو مزید آگے بڑھایا۔(۱۱)

یہ تو معاملے کا ایک پہلو ہوا۔ ایک اور پہلو سے دیکھیں تو وضعی بین الاقوامی قانون پر یورپ میں ابتدا میں کام کرنے والے افراد،، جیسے دی ویتوریا اور سواریز، بھی راہب ہی تھے۔ یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ یورپ میں پہلی مرتبہ جس شخص نے عام شہریوں کو جنگ کی تباہیوں سے بچانے کے لیے آواز بلند کی، کارڈینل

بیلارمان (۱۶۲۱ء۔۱۵۴۲ء)، وہ بھی ایک مذہبی شخص تھا، جو ۱۶۱۹ء میں لاطینی زبان میں شائع ہونے والی کتاب ''مسیحی دین کے فطری قواعد'' میں لکھتے ہیں:

''ضروری ہے کہ جنگ پر قدرت نہ رکھنے والے لوگ، جیسے معذور، عورتیں، بوڑھے اور دوسرے کمزور افراد، حملے کا نشانہ نہ بنیں کیونکہ انسانی احساسات ہمیں ان افراد کے قتل سے روکتے ہیں جو جنگ کی استطاعت نہیں رکھتے۔ اسی طرح مذہبی امور انجام دینے والے افراد، غیر ملکی، تاجر اور کسان جو اپنی زمینوں میں کھیتی باڑی کرتے ہیں، کو قید کرنا بھی جائز نہیں ہے، جیسا کہ تمام قوموں کے اعراف میں یہ بات شامل ہے۔''

جب ہم قانونی آرا سے قانونی اداروں کی طرف آتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ قرون وسطی کے اواخر میں مسیحیت نے یورپ کو دو ادارے دیے جنھوں نے ''جنگ کی حدود'' کے قانون کو بہت متاثر کیا۔ یہ ''خداوند کی سلامتی'' اور ''خداوند کی جنگ بندی'' کے ادارے تھے۔

الف۔ چنانچہ ''خداوند کی سلامتی''، جس کی توثیق لاتران کی مجلس نے ۱۰۹۵ء میں کی، نے حملے سے قانونی تحفظ کے حامل گروہ میں بعض اشخاص (راہب، بوڑھے، عورتیں اور بچے)، املاک (عبادت گاہیں، مدارس اور کلیسا کے املاک) اور اشیا (ہل چلانے والے جانور، زرعی پیداوار اور آلات) شامل کر کے انھیں جنگ اور اس کے اثرات سے دور رکھا۔

ب۔ جہاں تک ''خداوند کی جنگ بندی'' کا تعلق ہے، جس کی توثیق کلیر مون کی مجلس نے ۱۰۹۶ء میں کی، تو اس نے ہر ہفتے میں جمعے کی شام سے پیر کی صبح تک، یوم میلادِ مسیح سے قبل رکھے جانے روزے کے دنوں میں اور عید فصح سے قبل رکھے جانے والے روزے کے دنوں میں جنگ روکنے کی ہدایت کی۔ یہ اسلام میں ''حرمت کے مہینوں'' کی طرح کا انتظام تھا۔

ثالثاً: اسلام باقی مذاہب سے اس طور پر مختلف ہے کہ یہ صرف مذہب ہی نہیں بلکہ قانون بھی ہے اور یہ قانون کامل ہے جو زندگی کے تمام پہلوؤں کا، جن میں زمانۂ امن و جنگ میں دوسری قوموں کے ساتھ تعلقات بھی شامل ہیں، کا احاطہ کرتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ اسلامی قانون کے تین بنیادی مصادر ہیں: قرآن کریم، سنت مطہرہ اور اجتہاد۔ یہی تین مصادر اسلام میں قانونِ جنگ کے لیے بھی ہیں جنھوں نے اس قانون کی تشکیل وارتقا میں، جسے اب بین الاقوامی قانونِ انسانیت کہا جاتا ہے، اہم کردار ادا کیا ہے۔ مثلاً دوسری اقوام کے افراد کے ساتھ زمانۂ امن و جنگ میں رد یے اور طرز عمل کے متعلق قرآن کریم میں بہت سے قواعد

مذکور ہیں جنھیں گویا ''دستور'' کی حیثیت حاصل ہے۔ پھر قرآن کریم میں مذکور اس دستور کی تفسیر اور تکمیل حدیث شریف نے کی اور یہ گویا ''قانونی قواعد'' ہوئے۔ اس کے بعد فقہی اجتہاد، جس میں خلفاے راشدین کی ہدایات بھی شامل ہیں، نے اس قانونی نظام کی تشکیل کی جسے ''عرب مسلمانوں کے جنگی آداب'' کا نام دیا جاسکتا ہے۔

اسلامی بین الاقوامی قانون انسانیت۔ اگر یہ عنوان مناسب ہو۔ کو ہم چار حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

۱۔ وہ حالات جن میں اسلام جنگ کی اجازت دیتا ہے؛

۲۔ اسلام میں اعلان جنگ کا طریقہ؛

۳۔ جنگ میں مسلمان مجاہدین کا کردار؛ اور

۴۔ اسلام میں قیدیوں کے ساتھ سلوک اور غنائم کے احکام۔

قدرتی طور پر یہ ناممکن ہے کہ ہم اس طرح کے مقالے میں ان تمام چار حصوں کا پورا حق ادا کر سکیں۔ اس لیے ہم یہاں صرف تیسرے حصے،، یعنی مسلمان مجاہدین کا کردار، پر ہی اکتفا کریں گے اور وہ بھی نہایت اختصار کے ساتھ۔ تفصیل کے طالب اس موضوع پر ہماری دو کتابوں **الاسلام و القانون الدولی** اور **احکام الحرب و السلام فی دولة الاسلام** کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

جنگ میں مسلمان مجاہدین کا کردار

مسلمان مجاہدین دوسری اقوام کے افراد کے خلاف جنگ میں جن قواعد کی پابندی کرتے تھے ان کی حیثیت محض عام اخلاقی اصولوں یا ان کے کمانڈر اور حکمرانوں کی ہدایات کی سی نہیں تھی، بلکہ وہ ایسی شرعی ذمہ داریاں تھیں جن میں اکثر کا قرآن وسنت میں صراحتاً ذکر ہے اور جن کی خلاف ورزی کرنے والوں کو صرف ان کے افسران کی جانب سے ہی سے سزا نہیں ملتی تھی، بلکہ وہ اخروی زندگی میں بھی سزا کے لیے پیش ہوں گے کیونکہ انھوں نے ایسی قطعی شرعی نصوص کی مخالفت کی جو قرآن یا سنت یا ان دونوں میں مذکور تھیں۔

اس ضمن میں مسلمان مجاہدین کے کردار کی تشکیل کرنے والے چند اہم شرعی قواعد یہ ہیں:

۱۔ جنگ کو صرف دشمن مردوں اور لڑنے والوں تک محدود رکھنا

رسول کریم ﷺ سے روایت کی جاتی ہے کہ جب آپ نے حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہما کو موتہ کی طرف بھیجا تو انھیں ہدایت کی: ''بچے، عورت، بزرگ، بوڑھے اور خانقاہ میں گوشہ نشین شخص کو قتل نہ کرو۔''

اسی طرح رسول کریم ﷺ نے جنگ میں زخمیوں سے کام لینے کی ممانعت کی: ''زخمی کے ذریعے جنگ نہ کرو کیونکہ اس کا بعض حصہ اس کے پاس نہیں ہوتا۔'' اسی طرح آپ نے زراعت پیشہ افراد اور بچوں کو اذیت دینے سے روکتے ہوئے فرمایا: ''بچوں اور محنت کشوں کو قتل نہ کرو۔'' جہاں تک عورتوں کا تعلق ہے تو رسول کریم ﷺ نے ان پر حملے سے گریز کا حکم دیا الا یہ کہ وہ ہتھیار اٹھا کر مسلمانوں کے مقابلے میں آئیں۔ چنانچہ جب سول اللہ ﷺ نے مشرکین کی ایک مقتول عورت کی لاش دیکھی تو جس نے اسے قتل کیا یا اس کی اجازت دی اس کو ملامت کرتے ہوئے فرمایا: ''یہ تو لڑنے کے لیے نہیں تھی۔''

۲۔ معرکے میں روحِ انسانیت کے ساتھ شرکت

کسی شرعی سبب کے بغیر قتل جائز نہیں ہے، جیسا کہ اس آیت کریمہ سے صراحتاً ثابت ہے:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ، ذٰلِكُمْ وَصّٰكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ

''اور کسی شخص کو جس کے قتل کو اللہ نے حرام کر دیا ہے قتل نہ کرنا، مگر جائز طور پر (یعنی جس کا شریعت حکم دے)۔ ان باتوں کی وہ تمھیں تاکید کرتا ہے تاکہ تم سمجھو۔'' (الانعام۔ آیت ۱۵۱)

یہ بھی ضروری ہے کہ قتل اس طریقے سے ہو جو بہتر اور انسانیت سے قریب تر ہو، جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے: ''جب تم قتل کرو تو اچھے طریقے سے قتل کرو اور جب ذبح کرو تو اچھے طریقے سے ذبح کرو۔'' پس اذیت دینا قطعاً ممنوع ہے۔ ''میں جنگ کا بھی نبی ہوں اور میں رحمت کا بھی نبی ہوں۔'' اسی طرح انسانی میت کے تقدس اور انسان کی انسانیت کے احترام کے پیش نظر لاشوں کا مثلہ بھی ممنوع ہے، جیسا کہ رسول کریم ﷺ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: ''مثلے سے پرہیز کرو، خواہ وہ پاگل کتے ہی کا ہو۔''

فقہا کی غالب اکثریت کی رائے یہ ہے کہ لاشوں کا جلانا بھی اسلام کے منافی امر ہے کیونکہ یہ بت پرستی کی ایک رسم ہے۔ اس سے صرف وہی حالت مستثنیٰ ہے جب مصلحتِ عامہ کا تقاضا یہی ہو، جیسے مثال کے طور پر اس صورت میں جب طاعون کا مرض پھیل جانے کا خدشہ ہو۔ عموماً انسان کی انسانیت اور شرف کا احترام

واجب ہے، جیسا کہ اس آیت کا مقتضا ہے: وَلَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیْٓ اٰدَمَ ''اور ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی۔'' (الاسراء۔آیت ۷۰)(۱۶) امام فخر الدین الرازی اس آیت کی تشریح میں کہتے ہیں: ''انسانی نفس اس عالم کے تمام نفوس میں اشرف ہے اور انسانی جسم اس عالم کے تمام اجسام میں اشرف ہے۔''(۱۷)

۳۔ لوٹ مار کی ممانعت، جو جاہلیت کی جنگوں کا عام دستور تھا۔

رسول کریم ﷺ نے لوٹ مار سے بھی منع فرمایا ہے۔ چنانچہ انصار کے ایک شخص سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

''ہم رسول کریم ﷺ کے ساتھ ایک سفر پر نکلے جس میں لوگوں کو سخت مشکلات اور تکالیف کا سامنا کرنا پڑا۔ چنانچہ جب انھیں بکریاں ملیں تو وہ انھیں چھین کر لے آئے۔ ہماری ہانڈیاں ابل رہی تھیں جب اتنے میں رسول کریم ﷺ آئے اور اپنی کمان سے ہانڈیوں کو الٹ دیا۔ پھر آپ گوشت کو مٹی سے آلودہ کرتے جاتے اور فرماتے جاتے: ''لوٹ کا مال مردار سے زیادہ حلال نہیں ہے۔''(۱۸)

ضروری ہے کہ یہاں ہم لوٹ اور ''غنائم'' میں فرق کریں کیونکہ موخر الذکر نص قرآنی کے مطابق جائز اور حلال ہے۔

۴۔ خیانت اور عہد شکنی کی ممانعت

یہاں تک اس حالت میں بھی جب دشمن کی نیت کی خرابی کا اندیشہ ہو۔ چنانچہ آیت کریمہ میں آیا ہے:

وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِیَانَةً فَانْبِذْ اِلَیْهِمْ عَلٰی سَوَآءٍ ، اِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ الْخَآئِنِیْنَ

''اور اگر تم کو کسی قوم سے دغابازی کا خوف ہو تو ان کا عہد انھی کی طرف پھینک دو کہ اس طرح تم سب برابر ہو جاؤ۔ کچھ شک نہیں کہ اللہ دغابازوں کو دوست نہیں رکھتا۔'' (الانفال۔آیت ۵۸)(۱۹)

حدیث نبوی کے ضمن میں ہمیں خیانت اور عہد شکنی سے ممانعت کے متعلق رسول کریم ﷺ کی ہدایت ملتی ہے۔ آپ نے فرمایا: ''اللہ کا نام لے کر جاؤ، اللہ کی راہ میں، اور اللہ کے دشمنوں سے لڑو۔ خیانت نہ کرو۔ عہد شکنی نہ کرو۔ مثلہ نہ کرو۔ کسی بچے کو قتل نہ کرو۔''

۵۔ اموال کی تباہی اور ضیاع کی ممانعت

جس طرح معاصر بین الاقوامی قانونِ انسانیت ''غیر ضروری تباہی'' سے روکتا ہے، اسی طرح اسلامی قانونِ جنگ نے بھی اس قسم کی تباہی سے منع کیا ہے۔ اسی بنا پر اسلام نے پھل دار درخت کاٹنے، کھجور جلانے اور دشمنوں کی بھیڑ بکریاں، گائیں اور اونٹ ذبح کرنے سے منع فرمایا ہے، الا یہ کہ دشمن کو کمزور کرنے اور اس پر کامیابی پانے کے لیے جنگی ضرورت کا تقاضا ہو، (۲۰) جیسا کہ امام اوزاعی کی راے ہے۔

٦۔ امان طلب کرنے والے کو امان دینا

یورپی جنگوں میں بیسویں صدی کے اوائل تک 'طلبِ امان'، جو دشمن کے فوجیوں کی طرف سے بھی پیش کی جاسکتی ہے، کی حرمت کا قاعدہ تسلیم ہی نہیں کیا گیا تھا، یہاں تک کہ ۱۸۹۹ء میں ہیگ میں ''بری جنگ کا قاعدہ'' مرتب کرنے والے اس پر مجبور ہوئے کہ اس قاعدے میں یہ شق بھی شامل کریں کہ جنگ کے فریق امان نہ دینے کا اعلان نہیں کریں گے۔ اس کے مقابلے میں اسلام نے اپنے ظہور سے ہی اس حق کو تسلیم کیا تھا اور اسے نافذ بھی کیا تھا، جیسا کہ آیت کریمہ میں حکم ہے:

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ

''اور اگر کوئی مشرک تم سے پناہ کا خواست گار ہو تو اس کو پناہ دے دو یہاں تک کہ وہ کلام اللہ کو سننے لگے۔ پھر اس کو امن کی جگہ واپس پہنچا دو اس لیے کہ یہ بے خبر لوگ ہیں۔'' (التوبۃ۔ آیت ٦)

۷۔ دشمن کے قتال روکنے پر قتال روک دینا:

اسلام کی رو سے جنگ بذات خود کوئی مقصد نہیں ہے، بلکہ حق کی سربلندی اور باطل کی شکست کا ایک ذریعہ ہے۔ اسی لیے جب دشمن جنگ سے باز آچکا ہو تو اس کے خلاف جنگ جاری رکھنا ناجائز ہے، جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ، اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ

''اور اگر یہ لوگ صلح کی طرف مائل ہوں تو تم بھی اس کی طرف مائل ہو جاؤ اور اللہ پر بھروسہ رکھو۔ کچھ

شک نہیں کہ وہ سب کچھ سنتا ہے، جانتا ہے۔'' (الانفال۔آیت ۶۱) (۲۲)

تاہم فقہائے اسلام نے مسلمانوں کے امیر کو جیسے جنگ کے دوران میں دشمن فوجی کے قتل کی اجازت دی ہے ایسے ہی جنگ سے فرار کی صورت میں بھی اسے اس امکان کی بنا پر جائز قرار دیا ہے کہ ہوسکتا ہے یہ فرار جنگ سے گریز یا صلح کی خواہش کے بجائے محض ایک جنگی چال ہو۔اسی طرح دشمن کی جانب سے صلح کی پیش کش کی قبولیت اس قید کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ ان اسباب کا ازالہ کرے، یا کم از کم ان کا ازالہ کرنے کی تیاری کرے، جن کی وجہ سے اصلاً جنگ شروع ہوئی تھی۔

پس یہ وہ اہم قواعد ہیں جو جنگوں میں مسلمان مجاہدین کے کردار کی تشکیل کرتے ہیں۔اس سے یہ امر بخوبی واضح ہوجاتا ہے کہ بین الاقوامی قانون انسانیت کے ارتقا میں اسلام کا بہت اہم کردار رہا ہے اور اس کا صراحتاً اعتراف بہت سے یورپی اور غیر یورپی مصنفین، مفکرین اور ماہرین قانون کرتے ہیں۔

حواشی

۱۔ Dictionnaire "le Robert" 1,p.436

۲۔ اس پر ایک اور پہلو سے بحث کے لیے دیکھیے: عامر الزمالی، مدخل الی القانون الدولی الانسانی (المعهد العربی للحقوق الانسانی، ۱۹۹۳ء)، ص ۱۰۔

۳۔ Revue internationale de la Croix-Rouge, No.403, Juillet 1952, p.560

۴۔ اصل فرانسیسی متن کے لیے ملاحظہ ہو ڈاکٹر ادمون رباط کا مقالہ زیرعنوان Droit International musulman "Revue Egyptienne du Droit
International musulman "Revue Egyptienne du Droit
International"

۵۔ ابن شداد، النوادر السلطانیة والمحاسن الیوسفیة بحوالہ: کراس، من ذاکرة التاریخ العربی الاسلامی (القاہرة: اللجنة الدولیة للصلیب الاحمر)

۶۔ بسام عسلی، ''الحرب و الحضارة''، مجلة الفکر العسکری السوریة، عدد شهر تموز، یولیہ

۱۹۷۷م۔

۷۔ Miguel A. Marine: "The Evolution and Present Status of the Lawsof War", RCADI, 1957, No. 2, p.639

۸۔ جان بیکتیہ، القانون الدولی الانسانی و حمایه ضحایا الحرب (النسخة العربیة)(جنیوا: معهد هنری دونان،۱۹۸۶م)۔

۹۔ الرحمٰن۔آیت ۶۰

۱۰۔ حامد سلطان، القانون الدودلی العام فی وقت السلم (القاہرۃ:۱۹۶۲ء)ص۳۴۔۳۵

۱۱۔نیز دیکھیے: عامر الزمالی، مدخل الی القانون الدولی الانسانی ،ص۹۔

۱۲۔ دمشق: دار طلاس،۱۹۸۹م۔

۱۳۔ دمشق: دار النمیر ،۱۹۹۳م۔

۱۴۔ عامر الزمالی، مدخل الی القانون الدولی الانسانی ،ص۱۰۔

۱۵۔ الانعام۔آیت ۱۵۱۔

۱۶۔ الاسراء۔آیت ۷۰

۱۷۔ الامام فخر الدین الرازی،مفاتیح الغیب ۔

۱۸۔ احسان ھندی،الاسلام و القانون الدولی ،ص۱۳۸۔۱۳۹۔

۱۹۔ الانفال۔آیت ۵۸

۲۰۔ محمد فرج، اسلام و الحرب فی الاسلام ،القاہرۃ،۱۹۹۰م۔

۲۱۔ التوبۃ۔آیت ۶

۲۲۔ نیز دیکھیے: الدکتور مصطفیٰ کامل شحاتہ،ص۱۸ومابعد۔

جنگی کاروائیوں کے متعلق بعض بنیادی اصول:
اسلام اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی روشنی میں

ڈاکٹر عامر الزمالی

تمہید

یہ ایک معلوم حقیقت ہے کہ اپنی موجودہ شکل میں بین الاقوامی قانون انسانیت بعض اہم اصولوں پر مبنی ہے جن سے تفصیلی فروعی احکام نکلتے ہیں۔ ان تفصیلی احکام کا مقصد یہ ہے کہ بالخصوص ان افراد کو جو جنگ میں حصہ نہیں لیتے، یا کسی وجہ سے جنگ میں مزید حصہ لینے کے قابل نہیں رہتے، جنگی کاروائی کے اثرات سے محفوظ کیا جائے۔ ان احکام کا اطلاق ان املاک پر بھی ہوتا ہے جن کو عسکری اہداف نہیں کہا جا سکتا۔ بین الاقوامی قانون انسانیت کے احکام متحارب گروہوں پر ان قواعد کی پابندی لازم ٹھہراتے ہیں، اور ساتھ ہی جنگ میں استعمال ہونے والے ہتھیاروں اور طریقۂ جنگ پر قیود لگاتے ہیں۔ اگر چہ بین الاقوامی قانون انسانیت جنگ پر کلی پابندی عائد نہیں کرتا مگر اس کی کوشش یہ ہے کہ جنگ کی تباہی کو کم سے کم کردے کیونکہ انسانیت کے تقاضوں کو جنگی ضرورتوں کے تحت بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ 'انسانیت' اور 'جنگی ضرورت' کے قواعد کے علاوہ ہم جنگی اہداف اور شہری اشخاص واملاک میں 'تمیز' اور جنگی اقدامات میں 'تناسب' کے قواعد پر بھی بحث کریں گے۔ ان قواعد اربعہ پر بحث کے دوران میں ہم ان کے مقتضیات کا اسلامی احکام کے ساتھ موازنہ بھی کرینگے۔ ہمارے اس مختصر مقالے کا مقصد اس موضوع پر محض ایک نظری بحث نہیں ہے، بلکہ اس میں ہم نے بہت سے تطبیقی امور کا بھی جائزہ لیا ہے کیونکہ احکام کی اصل اہمیت اسی وقت معلوم ہوتی ہے جب ان کے عملی نفاذ کے طریقوں سے بھی واقفیت حاصل ہو جائے۔

ا۔ 'انسانیت' کا اصول

قانونِ انسانیت پر بحث اس کی اصل یعنی 'انسانیت' کا جائزہ لیے بغیر نہیں کی جا سکتی۔ جنگ انسانی افعال ہی کا نتیجہ ہوتی ہے اور ان کے لیے ممکن نہیں کہ وہ انسانیت کو نظر انداز کر دے۔ بین الاقوامی قوانین،

چاہے رواجی ہوں یا تحریری شکل میں مدون شدہ، اپنے احکام کے ذریعے اسی حقیقت کو ظاہر کرتے ہیں۔ یہ قوانین لازم ٹھہراتے ہیں کہ جنگ کے متاثرین کے ساتھ انسانیت کا معاملہ کیا جائے، یعنی ان کی آبرو، جان اور مال کا احترام مدنظر رکھا جائے۔ اسلام نے بھی انسان کی تکریم کا بنیادی قاعدہ دیا ہے۔ قران مجید میں ہے:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا ۔ (الاسراء، آیت ۷۰)

'کرم' کا فعل 'تکریم انسانی' کی نشاندہی کرتا ہے۔ شدید ترین حالات، یعنی جنگ، میں بھی نوعِ انسانی کی تکریم لازم ٹھہرانے والے تمام احکام کا بنیادی ماخذ قران مجید کی یہ آیت ہے۔ انسانیت کے تقاضوں کی پابندی کا نتیجہ یہ ہے کہ جنگ میں حصہ نہ لینے والے افراد، یا جنگ میں حصہ لینے کے بعد کسی بھی وجہ سے اس سے علیحدہ ہو جانے والے افراد، کو نشانہ بنانا جائز نہیں ہے۔ اسلامی قانون کا یہ بنیادی قاعدہ قران کریم کی مندرجہ ذیل آیت سے ماخوذ ہے:

وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا ، اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ ۔ (البقرۃ، آیت ۱۹۰)

اس آیت نے قتال کا عمل مقاتلین تک محدود کر دیا ہے اور اعتداء سے نفی اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ جنگ میں بھی کچھ خاص حدود کی پابندی لازم ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے معاہدات نے ان مخصوص انسانی گروہوں کے لیے مخصوص احکام وضع کیے ہیں مگر ان تمام معاہدات کا بنیادی ہدف ایک ہے، اور وہ ہے 'انسانیت' پر مبنی سلوک۔ تاریخِ اسلام پر نظر ڈالیں تو نظر آتا ہے کہ اسلامی افواج میں طبی امداد دینے والے اور علماء اور قضاۃ شامل رہے ہیں اور پوری کوشش کی جاتی تھی کہ وہ اپنے اپنے فرائض منصبی سہولت کے ساتھ ادا کریں۔ تاریخِ اسلام کے اولین معرکوں میں خواتین نے مریضوں اور زخمیوں کی تیمارداری کا کام بھی کیا ہے۔ رسول کریم ﷺ نے مثلہ، زخمیوں پر حملہ کرنے اور قیدیوں اور امان طلب کرنے والوں پر حملہ کرنے کی ممانعت کے احکام جاری کیے۔ ہم مثال کے طور پر قیدیوں کو کھانا کھلانے کے متعلق قران کریم کی ایک آیت کا ذکر کرتے ہیں:

وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّ يَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا ۔ (الانسان ۸)

اسی طرح ایک حدیث شریف میں ہے: ''قیدیوں کے ساتھ خیر کا معاملہ کرو۔''

یہ عبارت بہت بلیغ اور وسیع مفاہیم پر مشتمل ہے کیونکہ ''خیر'' میں قیدی کی زندگی کے تمام مادی اور معنوی پہلو آ جاتے ہیں۔

۲۔ مقاتلین اور غیر مقاتلین کے درمیان تمیز کا قاعدہ

انسانی قوانین کے جدید ترین معاہدات میں سے ہم بین الاقوامی قانون انسانیت کے جنیوا معاہدات ۱۹۴۹ء کے پہلے اضافی ملحق کا ذکر کریں گے جو ۱۹۷۷ء میں وضع کیا گیا۔ اس ملحق کی دفعہ ۴۸ میں اس قاعدے کا ذکر ان الفاظ میں ہے:

''جنگ کے فریق شہریوں اور مقاتلین اور شہری آبادی اور جنگی اہداف میں تمیز کریں گے اور صرف جنگی اہداف کے خلاف اقدام کریں گے۔''

بین الاقوامی عرف پر مبنی یہ قاعدہ جنگی قوانین اور اعراف کی بنیاد ہے، اور اس کا ان واضح اور دوٹوک الفاظ میں معاہدے میں اندراج اس بات کو مزید مؤکد کرتا ہے کہ ہر طرح کے جنگی حالات میں اس قاعدے کی پابندی ضروری ہے۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ''غیر مقاتلین'' کی اصطلاح ''شہری'' سے زیادہ وسیع ہے کیونکہ غیر مقاتلین مسلح افواج کے اندر بھی پائے جاتے ہیں، مثلاً طبی خدمات مہیا کرنے والے اور مذہبی رسوم ادا کرنے والے افراد۔

مقاتلین اور غیر مقاتلین اور جنگی اہداف اور شہری آبادی کے درمیان تمیز کے قاعدے کے تحت یہ ناجائز ہے کہ عام شہریوں، لڑنے کی قدرت کھو دینے والے افراد جیسے زخمیوں، مریضوں، ڈوبتے ہوؤں، قیدیوں اور جنگی ہوائی جہاز کھو دینے کے بعد پیراشوٹ میں اترتے پائلٹ، کو نشانہ بنایا جائے۔ طبی خدمات یا مذہبی رسوم ادا کرنے والے افراد، خواہ وہ فوجی ہوں یا شہری، نیز شہری دفاع کے عملے اور امداد فراہم کرنے والی بین الاقوامی فلاحی تنظیموں، یا اس کام کے لیے اجازت رکھنے والی مقامی تنظیموں کو بھی یہی تحفظ حاصل ہے۔ اسی طرح بین الاقوامی قانونِ انسانیت تمام فریقوں پر یہ لازم کرتا ہے کہ وہ کسی ایسی چیز کو نقصان نہ پہنچائیں جسے جنگی ہدف قرار نہ دیا جا سکتا ہو۔ ان میں بند، بجلی پیدا کرنے والا جوہری پلانٹ، انسانی زندگی کی بقا کے لیے ضروری سامان، محفوظ اور غیر عسکری علاقے، وہ علاقے جن کو فوجی حفاظت میسر نہ ہو اور ثقافتی مراکز شامل ہیں۔ بین الاقوامی قانون انسانیت کی طرف سے دی گئی یہ حفاظت ان افراد اور سامان کو اس وقت تک شامل

رہتی ہے جب تک قانوناً محفوظ کوئی شخص کسی جنگی کارروائی میں حصہ نہیں لیتا یا پھر قانوناً محفوظ کسی مقام کو جنگی مقاصد کے لیے استعمال نہیں کیا جاتا۔

بین الاقوامی قانونِ انسانیت ان قانوناً محفوظ افراد کے خلاف انتقامی کارروائی کرنے سے بھی روکتا ہے اور اسی قسم کے افعال سے کچھ خاص زمروں میں آنے والی املاک اور اشیاء کو بھی نقصان پہنچانے کی ممانعت کرتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی فرد یا جگہ کے بارے میں شبہ ہو، اور قرائن سے ان کا غیر عسکری ہونا معلوم ہوتا ہو، تو قانوناً ان کو غیر عسکری ہی سمجھا جائے گا۔ بین الاقوامی قانونِ انسانیت جنگ کے تمام فریقوں پر لازم کرتا ہے کہ وہ اندھا دھند حملوں سے گریز کریں اور اپنے اہداف کے بارے میں یہ معلوم کرلیا کریں کہ وہ کس نوعیت کے ہیں؟

اوپر مذکورہ بنیادی فرق اسلامی شریعت کے اساسی قواعد میں سے ہے۔ اسلامی شریعت کلی جنگ (total war) کو روا نہیں رکھتی، اور جنگی کارروائی کو وقت، جگہ اور ہدف کے لحاظ سے محدود رکھتی ہے۔ عام احکام بیان کرنے والی قرآنی آیات کے علاوہ خاص (جنگی) احوال سے متعلق قرآنی آیات، احادیث نبوی ﷺ، خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم اور اسلامی لشکروں کے کمانڈروں کے فرامین کو بنیاد بنا کر فقہاء کرام نے مقاتلین اور غیر مقاتلین کی تحدید کے لیے قواعد مرتب کیے۔ احادیث نبوی ﷺ کے ضمن میں ہم دیکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے کچھ معین لوگوں پر حملے سے منع فرمایا، جیسے عورتیں، بچے، مزدور اور خانقاہوں میں رہنے والے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ۱۰ھ / ۶۳۲ء میں مسلمان افواج سے اپنے پہلے خطاب میں جنگ سے متعلق احکام کی یہ بنیادیں فراہم کیں:

''اے لوگو! ٹھہرو! میں تمھیں دس چیزوں کی وصیت کرتا ہوں۔ ان کی پابندی کرنا۔ خیانت مت کرو۔ مالِ غنیمت میں سے چوری نہ کرو۔ عہد شکنی مت کرو۔ مثلہ مت کرو۔ بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کو مت مارو۔ کھجور کے درخت نہ کاٹو۔ نہ ہی انھیں جلاؤ۔ پھل دینے والے درخت مت کاٹو۔ بکری، گائے اور اونٹ ذبح نہ کرو، الا یہ کہ کھانے کی ضرورت ہو۔ تم راستے میں ایسے لوگوں کو دیکھو گے جنھوں نے دنیا چھوڑ کر خانقاہوں میں پناہ لے رکھی ہے؛ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔ تم ایسی قوم سے ملو گے جو تمھارے پاس اپنے برتنوں میں مختلف انواع کے کھانے لائیں گے؛ پس جب اس میں سے کھاؤ تو اس پر اللہ کا نام ضرور لینا۔''

اگرچہ فقہا کا ایک گروہ جنگ کے دوران میں غیر مقاتلین کی حفاظت کے قاعدے کو وسیع مفہوم میں

لیتا ہے اور بعض دیگر فقہا اس قاعدے کو نسبتاً محدود کرتے ہیں، تاہم عسکری اہداف اور شہری اشخاص واملاک کے درمیان تمیز کے بنیادی نکتے پر تمام فقہا متفق ہیں۔ اگر کہیں مسلمانوں کی خانہ جنگیوں یا مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان جنگوں میں تاریخ نے ایسے واقعات محفوظ کیے ہوئے ہیں جن میں مقاتلین اور غیر مقاتلین کے درمیان اس تمیز کا لحاظ نہیں رکھا گیا اور لوٹ کھسوٹ، غارت گری، تباہی اور بربادی کا بازار گرم ہوا، تو یہ اسلامی فوج کا کردار نہیں تھا۔ اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ اسلامی شریعت کے بنیادی مصادر قرآن اور سنت سے اس بات کا جواز نہیں ملتا کہ جنگ کا مقصد محض تباہی و بربادی ہو۔ اس ضمن میں یہ حوالہ کافی ہوگا کہ شریعت نے زمین میں فساد پھیلانے کی ہر نوعیت کو ممنوع قرار دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر عسکری ہدف حاصل ہو جائے اور دشمن مغلوب ہو جائے تو پھر جنگی کاروائی کو مزید جاری نہیں رکھا جاسکتا۔

۳۔ تناسب کا اصول

جنگ میں بعض مخصوص قسم کے ہتھیاروں کے استعمال کی ممانعت کے اعلان سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۶۸ء میں اس قاعدے کی تصریح کی گئی کہ ''جنگ کا واحد جائز ہدف، جس کے حصول کے لیے تمام ممالک سعی کر سکتے ہیں، یہ ہے کہ دشمن کی عسکری قوتوں کو کمزور کیا جائے۔'' اس اصول کے تحت ''یہ جائز ہے کہ دشمن کی زیادہ سے زیادہ تعداد کی لڑنے کی صلاحیت ختم کی جائے۔'' چنانچہ ''ایسے اسلحے کا استعمال جو بغیر کسی جواز کے ان لوگوں کی تکلیف میں اضافہ کرے، جو لڑنے کے قابل نہیں رہے یا ان کی موت کو یقینی بنائے۔'' ایسے اسلحے کے استعمال کو ''قوانینِ انسانیت'' کی خلاف ورزی سمجھا جائے گا اور اسی لیے قاعدۂ ہیگ میں (جو بری جنگ کے قوانین اور اعراف کے متعلق ۱۹۰۷ء کے معاہدۂ ہیگ کے ساتھ ملحق ہے) ممنوعات کی فہرست میں ایسے اسلحے، بموں اور ہتھیاروں کو بھی شامل کیا گیا جو بہت زیادہ تکلیف دینے کا باعث بنتے ہوں۔ معاہدۂ جنیوا کے پہلے اضافی ملحق ۱۹۷۷ء میں اس سے آگے بڑھ کر نہ صرف متحارب گروہوں پر بلکہ معاہدے میں شامل تمام فریقوں پر لازم کیا گیا کہ وہ اس امر کا خیال رکھیں کہ ان کے استعمال میں وہ اسلحہ نہ ہو جن کی تحقیق، ترقی یا حصول سے بعض یا تمام حالات میں ملحق کے مقتضیات یا بین الاقوامی قانون کے کسی اور قاعدے کی خلاف ورزی ہوتی ہو۔ اس ملحق میں اندھا دھند حملوں کے مفہوم میں وہ حملہ بھی شمار کیا گیا ہے جس میں امکان ہو کہ عام شہریوں کو یا شہری تنصیبات کو نقصان پہنچے گا، یا جس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے نقصانات ٹھوس عسکری فائدے کی بہ

نسبت زیادہ ہو۔ جیسا کہ ہم نے ابھی ذکر کیا، خطرناک مواد پر مشتمل تنصیبات کو نشانہ بنانا ممنوع ہے، الا یہ کہ جنگی عمل کو تقویت دینے میں ان کا براہ راست، باقاعدہ اور اہم کردار ہو اور ان تنصیبات سے اس تقویت کے عمل کو روکنے کے لیے ان پر حملے کے سوا کوئی اور راستہ نہ ہو۔ شہری علاقوں میں رہنے والے لوگوں اور شہری املاک کو نقصان سے بچانے کے لیے جنگ کے فریقین پر جو احتیاطی تدابیر لازم ہیں ان میں ایسے حملے سے اجتناب بھی شامل ہے جس میں عام شہریوں یا شہری املاک کو نقصان پہنچنے کا امکان ہو یا جس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے نقصانات کسی ٹھوس عسکری فائدے کی بہ نسبت زیادہ ہوں۔ اسی طرح کسی ایسے حملے سے اجتناب واجب ہے جس کا ہدف عسکری نہ ہو یا اس ہدف کو کوئی خاص قانونی حفاظت حاصل ہو۔ اندھا دھند حملہ جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا، جنگی جرم شمار ہوتا ہے۔ اسی طرح خطرناک مواد رکھنے والی تنصیبات پر، جن کا ذکر پہلے اضافی ملحق میں ہے، پر حملہ بھی جنگی جرم شمار کیا جاتا ہے۔

بین الاقوامی قانونِ انسانیت نے آلات جنگ سے بھی تعرض کیا ہے۔ پہلے اضافی ملحق کی ایک شق کے تحت ''ایسے اسلحے، بموں، مواد اور لڑائی کے طریقوں کا استعمال ممنوع ہے جو شدید اذیت پیدا کریں۔'' ایسے آلات کا استعمال ان کے استعمال کرنے والوں کی جانب سے عسکری مصلحت کی حدود سے تجاوز ہے۔ جب ہم اسلحے کے استعمال کے مسئلے کی پر نظر ڈالتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ بین الاقوامی قانون نے اعلان سینٹ پیٹرز برگ سے آج تک بعض مخصوص قسم کے اسلحے کے استعمال کو کلیتاً ممنوع قرار دیا ہے اور بعض دوسری اقسام کے استعمال پر قیود لگائی ہیں۔ تاہم کچھ دوسری اقسام کے بارے میں قانون سازی نہیں کی گئی، مثلاً ایٹمی ہتھیار۔ اس ممانعت اور تقیید کا مقصد جنگ کے طریقوں کے اثرات کو محدود کرنا اور عسکری ضرورت سے تجاوز پر مبنی اقدامات کی روک تھام ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اسلام نے دشمن کا مقابلہ کرنے کے لیے عسکری قوت کو مضبوط کرنے اور سرکشی اور زیادتی کو دبانے پر بہت زور دیا ہے، اور قران مجید کی آیت وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ ۔ (الانفال، آیت ۶۰) عام ہے اور قوت کے مفہوم میں بشری، مادی اور معنوی تمام قوتیں شامل ہیں۔ تاہم قوت بڑھانے، جس میں روک تھام کی کوششیں بھی شامل ہیں، کا یہ کام کسی ضابطے کے بغیر نہیں ہے۔

جنگ کے دوران رسول اللہ ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی سنت کو مدنظر رکھتے ہوئے فقہ اسلامی نے اس سے انکار نہیں کیا کہ جنگ میں نادانستہ اور اضطراراً غیر مقاتلین اور شہری اموال کو نقصان پہنچ

سکتا ہے، اور فقہاء نے اسلحہ اور اس کے استعمال پر طویل بحثیں کی ہیں، تاہم انھوں نے جنگ کے پردے میں فساد فی الارض کو جائز قرار نہیں دیا۔ چنانچہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی نصیحت پر غور کرنے والا دیکھے گا کہ اس میں غدر، خیانت اور محض مال غنیمت کے لیے لوٹ مار سے ممانعت ہے۔ امت مسلمہ کے پہلے خلیفہ نے بعض مخصوص افراد کی حرمت کے ساتھ ساتھ نباتات اور جانوروں تک کا خیال کیا۔ جنگ کے دوران میں ماحول کی حفاظت، جس کی تصریح پہلے اضافی ملحق ۱۹۷۷ء میں کی گئی ہے، کے لیے بھی یہ احکام اساس فراہم کرتے ہیں۔ مسلمانوں کی مصلحتوں کا ازحد لحاظ رکھنے کے باوجود فقہاء اسلام نے اسلامی افواج کو ایسے معرکوں کی اجازت نہیں دی جو کسی قیود کے بغیر ہوں یا جن میں جنگی ضرورت کی حدود سے تجاوز کیا جائے۔

یقیناً ہم پرانے فقہاء کے دور میں استعمال ہونے والے اسلحے کا جدید دور کے اسلحے سے موازنہ نہیں کر سکتے، مگر ہم یہ جانتے ہیں کہ لڑنے کے آلات اور طریقے بعض مخصوص شروط کے تابع تھے اور اسلامی فقہ کے مختلف مذاہب میں اس بارے میں مباحث مسلسل جاری ہیں۔

۴۔ جنگی ضرورت

بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے معاہدات میں جنگی ضرورت کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اعلانِ سینٹ پیٹرز برگ کے دیباچے میں یہ اشارہ ملتا ہے کہ جنگی ضرورت کا قاعدے انسانیت کے تقاضوں کی پابند ہے۔ چوتھے معاہدۂ ہیگ ۱۹۰۷ء (زمینی جنگ کے قواعد اور اعراف) کے دیباچے کے دوسرے پیراگراف میں انسانی مصالح پر زور دیا گیا ہے، جبکہ دیباچے کے پانچویں پیراگراف میں ''فوجی ضرورت کی حد تک اذیت دینے کے جواز'' کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس معاہدے کے اضافی ملحق میں تصریح کی گئی ہے کہ ''حالتِ ضرورت کے ماسوا دیگر حالات میں دشمن کے املاک کی تباہی یا اس پر قبضہ'' ناجائز ہے۔ اسی طرح جنیوا معاہدات اور ان کے پہلے اضافی ملحق میں ہمیں ''جنگی ضرورت'' یا اس کے مترادف الفاظ مثلاً ''قطعی عسکری تقاضے'' یا ''قطعی جنگی ضرورت'' کے متعلق خصوصی دفعات ملتی، جبکہ دوسرے اضافی ملحق (غیر مسلح تصادم سے متاثرہ افراد کا تحفظ) کی صرف ایک دفعہ ۱۷ میں ''ناگزیر جنگی اسباب'' کا ذکر کیا گیا ہے جن کی بنا پر استثنائی حالات میں شہریوں کو داخلی تصادم کی صورت میں نقل مکانی کا حکم دیا جا سکتا ہے۔ بڑے پیمانے پر اور ناجائز طریقے سے املاک کی تباہی اور ان پر قبضہ، یا وہ تباہی جس کی اجازت جنگی ضرورت کے تحت بھی نہ ہو، بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے تحت

جنگی جرائم میں شمار کیے جاتے ہیں۔

فقہ اسلامی کا قاعدہ ہے کہ ضرورت ناجائز کاموں کو جائز کر دیتی ہے۔ یہ قاعدہ حالتِ جنگ اور حالتِ امن دونوں کے لیے ہے۔ فقہاء نے اس ضمن میں جن مثالوں پر بحث کی ہے ان میں سے ایک یہ صورت ہے کہ دشمن بعض غیر مقاتلین، مثلاً خواتین اور بچوں، کو انسانی ڈھال کے طور پر استعمال کرے، یا بعض مسلمانوں کو انسانی ڈھال بنا کر حملے سے بچنے کی کوشش کرے۔ اگرچہ اصولی طور پر ان انسانی ڈھالوں پر حملہ ناجائز ہے، تاہم ایسی صورت میں فقہاء کرام نے اس قاعدے کی روشنی میں انسانی ڈھال بنانے والوں سے لڑنے کو جائز قرار دیا ہے۔ ایک اور قاعدہ جس کی طرف بھی کسی ہنگامی صورت میں رجوع کیا جا سکتا ہے یہ ہے کہ ''نقصان کا دور کرنا فائدے کے حصول پر فوقیت رکھتا ہے۔'' پس جب فوری جنگی فائدے کی بہ نسبت نقصانات زیادہ ہوں تو ایسی صورت میں اس فائدے کا حصول ناجائز ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ''ضرورت کو اس کی مقررہ حدود کے اندر رکھا جاتا ہے۔'' پس جب دشمن پر حملہ کی ضرورت نہ ہو تو مسلمانوں کو حملہ نہیں کرنا چاہیے۔ اسی طرح انسانی ڈھال کی صورت میں اگر مسلمانوں کو غلبہ حاصل ہو تو ان کے لیے جائز نہیں ہوتا کہ ڈھال بنانے والوں پر حملہ کریں۔

فقہاء کرام نے جنگی ضرورت کے متعلق اپنے مباحث کو محض ''افراد'' تک ہی محدود نہیں رکھا، بلکہ انھوں نے جنگی ہتھیاروں اور طریقوں پر بھی بحث کی ہے۔ جنگی مصالح کی اہمیت کو مدنظر رکھنے کے باوجود فقہاء کا اس پر اختلاف ہے کہ دشمن کے خلاف آگ یا پانی کا استعمال، یا شب خون، جائز ہے یا ناجائز۔ یہاں معاملہ بالمثل کے قاعدے کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے جسے صریح نصوص کی بنا پر فقہاء جائز قرار دیتے ہیں مگر معاملہ بالمثل بعض حدود کے اندر ہی جائز ہے جن سے تجاوز نہیں کیا جا سکتا، بالخصوص جبکہ کسی کام کو شریعت نے مطلقاً حرام قرار دیا ہو، یہاں تک ان حالات میں جن میں دشمن سے اس کی کسی زیادتی کا برابر بدلہ دینا ہو تب بھی قرآن کریم مسلمانوں کو صبر اور حکمت کی تلقین کرتا ہے۔ وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ، وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ ۔ (النحل ۱۲۶)

اسلام اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت:

تہذیبوں کے درمیان تصادم سے تہذیبوں کے درمیان مکالمے تک

جیمس کوکین

ایک ایسی دنیا میں، جس کے بارے میں بڑھتا ہوا تاثر یہ پیش کیا جا رہا ہو کہ وہ 'تہذیبوں کے تصادم'، اور خاص کر مغرب اور اسلام کے تصادم میں الجھی ہوئی ہے (۱)، بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی عالمگیریت خطرے میں پڑ جاتی ہے۔ ایسی صورت میں بین الاقوامی قانونِ انسانیت، جو یورپی تہذیب کا ایک ثمرہ ہے، تہذیبوں کے درمیان تعلقات کی بہتری میں کیا کردار ادا کر سکتا ہے؟

کئی اہل علم نے اس سوال کا جواب اس طرح دینے کی کوشش کی ہے کہ قانونِ انسانیت کے بنیادی احکام یورپی اور غیر یورپی اقوام کے درمیان مشترک ہیں۔ مثال کے طور پر اسلام کی جنگ سے متعلق روایات، اعراف اور جنگی قوانین کا بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے ساتھ تقابل کر کے ایسی بات کی جاتی ہے (۲)۔ معدودے چند استثناءات کے (۳) سوا اس طرح کے تقابلی تجزیوں میں بالعموم دو خامیاں پائی جاتی ہیں۔ ایک، اس طرح کے تجزیوں میں دو مختلف روایتوں (اسلامی اور مغربی) کو جامد اور یک رخی تراکیب پر مشتمل فرض کیا جاتا ہے حالانکہ دراصل دونوں عمیق قانونی روایات ہیں اور ان میں سے ہر ایک کی حرکیات (جو وقت کے ساتھ تبدیل ہوتی رہتی ہیں) مخصوص بھی ہیں اور متعدد بھی (جو مختلف ذیلی روایات سے وجود میں آئی ہیں) (۴)۔ دوسرے، ان تجزیوں کی تہہ میں ایک دقیق نوعیت کا استشراق نظر آتا ہے (۵) جس میں مغربی نظام کو معیاری کسوٹی مان لیا جاتا ہے اور پھر 'غیر'، یعنی مشرقی یا اسلامی نظام، کو اس کسوٹی پر پرکھا جاتا ہے کہ وہ کس حد تک اس کے ساتھ مناسبت یا موافقت رکھتا ہے (۶)۔

اس طرزِ تحقیق میں پھر تاریخی عنصر شامل کرنے کی بھی کوشش کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی موجودہ صورت، جس میں آج ہم اسے دیکھتے ہیں، کی تشکیل میں اسلامی اور مغربی تہذیبوں کے درمیان جدید تعامل نے بہت اہم کردار ادا کیا ہے۔ پھر اس تاریخی تفاعل کی بنیاد پر قانونِ انسانیت کی ایسی تعبیر پیش کی جاتی ہے جو مختلف تہذیبوں کے ساتھ ہم آہنگ ہو۔ نیز اس نوعیت کے تاریخی اندازِ فکر میں تقابلی

تجزیے کی کمزوریوں سے اجتناب کی کوشش بھی کی جاتی ہے۔ چنانچہ فروعی امور میں اختلافات کو جائز سمجھا جاتا ہے اور کسی ایک نظام کو دوسرے سے برتر فرض کرنے سے گریز کیا جاتا ہے۔

اس مقالے میں پیش کی گئی تحقیق کا مقصد یہ ہے کہ اس مکالمے میں ایک تاریخی عنصر بھی شامل کیا جائے۔ اس مقالے میں یہ رائے پیش کی گئی ہے کہ اسلامی اور مغربی تہذیبوں کے جدید تعامل نے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کو اس کی حاضر صورت تک لانے میں ایک اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس تاریخی تفاعل کو دیکھتے ہوئے اس تحقیق میں کوشش کی گئی ہے کہ قانونِ انسانیت کے فہم کے لیے ایک ایسے منہج کی نشاندہی کی جائے جو مختلف تہذیبوں کے کردار کی صحیح تشخیص کر سکے۔ اس طرح یہ 'تاریخی منہج' تقابلی تجزیے سے قطع نظر فروعی روایات کی تبدیلیوں کو ابھرنے کا موقع دیتا ہے اور ہمیں کسی ایک نظام کو دوسرے سے برتر فرض کرنے سے باز رکھتا ہے۔

یورپی جنگی عرف اور قوانین پر اسلام کے اصلاحی اثرات کی تاریخ کم از کم صلیبی جنگوں سے شروع ہوتی ہے (۷)۔ ۱۹۲۶ء میں ہیگ اکادمی برائے بین الاقوامی قوانین میں درس دیتے ہوئے بیرن دے توب نے یہ رائے ظاہر کی تھی کہ اعلانِ جنگ سے متعلق معاصر بین الاقوامی قانون براہ راست اسلام سے ماخوذ ہے، جس نے صلیبی جنگوں کے دوران ''بہادری کے اصولوں'' کو متاثر کیا اور یوں کلیسا کے راستے جدید جنگی قانون کا حصہ بنا (۸)۔ اسی طرح کرسٹوفر ویرامنتری نے بھی دکھایا ہے کہ قانونِ جنگ کے متعلق ہوگو گروتیوس کی تحریریں اسلامی تصورات سے متاثر ہیں (۹)۔

تاہم اس کے باوجود جدید یورپی قانونِ جنگ اور اس سے جنم لینے والے مبنی بر انسانیت بین الاقوامی قانون کی تشکیل میں اسلام کے کردار کے تجزیے کی کوشش کم ہی ہوئی ہے۔ اسی خلا کو پر کرنے کے لیے اس مقالے میں جائزہ لیا گیا ہے کہ سلطنت عثمانیہ کی یورپی ریاستی نظام کے اندر اقتدار اعلیٰ کی حامل اکائی تسلیم کیے جانے کے بعد سے، جس کے لیے 'معاہدہ پیرس ۱۸۵۶ء' کو عام علامت سمجھا جاتا ہے (۱۰)، بین الاقوامی قانونِ انسانیت پر اسلام کس طرح اثر انداز ہوا ہے۔

دو اعتبارات سے یہ مطالعہ بہر حال محدود ہے۔ اولاً یہ اسلام اور بین الاقوامی قانون انسانیت کے تاریخی تعامل کا محض ایک عمومی اور سرسری جائزہ ہے۔ ثانیاً یہ بنیادی طور پر آدابِ جنگ کے قانون کا مطالعہ ہے، نہ کہ اس کے اسباب کا، یعنی اس میں جنگ کے دوران منطبق ہونے والے قانون کا جائزہ لیا گیا ہے، نہ

کہ جنگ شروع کرنے کے قانونی حق کا۔

۱۸۵۶ءتا۱۸۹۹ء: غیروں (مسلمانوں) کے ساتھ تعامل اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت کا ظہور

اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں عام مگر غلط تاثر یہی ہے کہ ان کا بین الاقوامی قانون انسانیت کے ابتدائی مراحل میں کوئی قابل ذکر کردار نہیں رہا، اور یہ کہ سلطنت عثمانیہ کی یورپی ریاستوں کے قانونی نظام میں ۱۸۵۶ء کی شمولیت سے لے کر پہلی ہیگ کانفرنس ۱۸۹۹ء تک بین الاقوامی قانونِ عام برائے جنگ کی نشونما میں مسلمانوں کا کردار ثانوی نوعیت کا ہی رہا ہے۔ تاہم بہ نظر غائر جائزہ لینے پر معلوم ہوتا ہے کہ یورپی قانونِ جنگ کو عالمی قانون میں تبدیل کرنے اور انسانی اقدار کی پاسداری کا علمبردار بنانے میں یہ کردار بہت اہم رہا ہے۔ جیسا کہ آگے ہم دکھائیں گے، ابتداء میں مسلمانوں کی حیثیت ایک ناقد ''مشرقی غیر'' کی تھی جس کے مقابل جدید قانونِ جنگ نے اپنی حدود ترتیب دیں۔ چونکہ یہ قانون عالمی اور انسانی اقدار کا علمبردار تھا اس لیے اسے اپنی مسیحی جڑوں سے ناطہ توڑ کر مختلف نظامہائے قانون وثقافت کو اپنے اندر سمونے پر مجبور ہونا پڑا۔ یوں بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے عالمگیر لامذہبی بنیادوں پر استوار کرنے میں اسلام نے اہم کردار ادا کیا۔

بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی موجودہ شکل ۱۸۵۶ء کے اس یورپی قانونِ جنگ سے بہت مختلف ہے جو عالمی مسیحیت (Res publica christiana) سے ماخوذ تھا اور جس نے تمام یورپ کو محیط (pan-European) (۱۱) مسیحی ثقافت کے تصور میں جڑیں پکڑی تھیں۔ ۱۸۵۶ء سے پہلے یورپی بین الاقوامی قانونِ جنگ کا تعامل اس تصور پر تھا کہ یورپی ریاستی نظام کے باہر کی اقوام، بالخصوص امریکی سرخ فام اور مسلمان، اس قانون کی رو سے کوئی قانونی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ اس کے سامنے سرنگوں ہیں۔ مسلمانوں کو یہ جو نسبتاً کم درجے کا تحفظ حاصل تھا اس کی بنیاد صلیبی جنگوں کے اس تصور پر قائم تھی کہ مسلمانوں کے خلاف شروع کی جانے والی جنگ منصفانہ ہے کیونکہ اس کے ذریعے خدا کی طرف سے مذمتی فیصلے کا اظہار کیا جاتا ہے۔ (۱۲)

یورپ کی نشاۃ ثانیہ کے ابتدائی دور کے انسان دوست رجحان نے اس عدم مساوات کو دھندلا کر دیا۔ ویٹوریا اگرچہ اس کا قائل نہیں تھا کہ مسیحی مرد اور مسلمان مرد برابر ہیں کیونکہ وہ مسلمانوں کو 'کافر' سمجھتا تھا، تاہم

اس نے قرار دیا کہ مسلمان بچوں کو قتل کرنا ناجائز ہے کیونکہ وہ بری الذمہ ہیں اور مسلمان عورتوں کو بھی قتل کرنا ناجائز ہے کیونکہ ان کے متعلق مفروضہ یہ ہے کہ وہ بھی بری الذمہ ہیں۔ (۱۳) اس پس منظر میں ۱۸۵۹ء میں سولفرینو میں ہنری ڈیوناں کا یہ اصرار ایک ہی بالکل ہی مختلف نوعیت کا تھا کہ جنگ کی تباہ کاریوں کو کم سے کم کرنے کے لیے اس کی اپنے دوسرے ساتھیوں کے ساتھ انسانی ہمدردی کی بنیاد پر شروع کی گئی امدادی کاروائی کا فائدہ ''فرانسیسیوں، عربوں، جرمنوں اور سلاویوں'' کو یکساں طور پر ملے۔ (۱۴)

ہنری ڈیوناں کے اس مبنی بر انسانیت رویے کے پیچھے محرک کیا تھا؟ یقیناً ڈیوناں کو متحرک کرنے کا ایک سبب بین الاقوامیت کا سیاسی شعور تھا۔ تاہم جس حقیقت کو بالعموم نظر انداز کر دیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی یہ بین الاقوامیت مسیحی اخلاقیات سے ہی نکلی تھی۔ انسانی اقدار پر مبنی بین الاقوامی قانون، جس نے جنگی کاروائیوں پر کئی قدغن لگائے، کی جانب پہلا قدم واضح طور پر ''ایثار'' (charity) کے مسیحی تصور کی بنا پر اٹھایا گیا تھا۔ (۱۵)

ریڈ کراس تحریک کی داغ بیل ڈالنے سے پہلے ہنری ڈیوناں نے ''مسیحی نوجوانوں کی تنظیموں کے لیے بین الاقوامی اتحاد'' کے نام سے ایک ادارہ بنایا تھا، جس کا مقصد یہ تھا کہ ایثار کے مسیحی تصور پر مسیحی نوجوانوں کے کام کو مربوط کرنے کیلیے بین الاقوامی سطح پر تعاون کیا جائے۔ (۱۶) اسی طرح اگرچہ ڈیوناں کے سولفرینو کے سفر کا اصل مقصد الجزائر میں ایک کاروباری مہم کی اجازت کیلیے نپولین ثالث سے ملاقات تھی، مگر ساتھ ہی ایک بڑا سبب یہ بھی تھا کہ وہ خود اپنے تحریر کردہ ایک مخطوطے ''سلطانِ معظم نپولین ثالث کے ہاتھوں سلطنت شارلیمان یا مقدس رومی بادشاہت احیاء'' بادشاہ کو پیش کرے۔ (۱۷) انسانی ہمدردی کی بنیاد پر سولفرینو میں اٹھنے والی تحریک اور نپولین ثالث کی قیادت میں از سر نو تعمیر شدہ پورے یورپ کو محیط مسیحی سلطنت کے متعلق ڈیوناں کے تصور میں مشترک امر ڈیوناں کا یہ یقین تھا کہ بین الاقوامی سطح پر ''مسیحیت کی روح'' قابل نفاذ ہے۔ (۱۸) ڈیوناں کے تصور میں ریڈ کراس ایک بالکل ہی لادینی تحریک نہ تھی، بلکہ زخمیوں، مریضوں اور بے کسوں کی کفالت کرنے کے لیے ''سامریین'' (۱۹) پر مشتمل ایک ایسا بین الاقوامی ادارہ تھا جس کا خمیر ایثار کی بہترین مسیحی روایات پر اٹھایا گیا تھا۔ ظاہر ہے کہ ایک ایسی تحریک جس کی بنیاد مسیحی تصورات پر ہو مسلمانوں کے لیے بہ آسانی قابل قبول نہیں ہو سکتی تھی۔

تاہم جب ہم بغور جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ابتدا ہی سے اس مسئلے میں اسلامی اور مسیحی

تصورات باہم مدغم ہو گئے تھے۔ چنانچہ بواسیہ (Bossier) اپنی کتاب ''بین الاقوامی ریڈ کراس کمیٹی کی تاریخ'' میں ان غیر شعوری فاصلوں کی نشاندہی کرتا ہے جو اس کی نظر میں انسانی اقدار پر مبنی مسیحی تحریک اور ''غیر مسیحی'' مسلمانوں کے درمیان موجود تھے۔ بواسیہ اشارہ کرتا ہے کہ سولفرینو میں واقع ہونے والے ہولناک جانی نقصان، جو دونان کی مبنی بر انسانیت تحریک کا محرک بنا، کا بنیادی سبب یہ تھا کہ مسلمان سپاہی جو نپولین ثالث کی طرف سے لڑ رہے تھے کسی طور پر اپنے حریف آسٹریا سپاہیوں کے ساتھ رحمدلانہ سلوک کرنے کے روادار نہ تھے باجود اس کے کہ آسٹریا کی فوج کا کمانڈر بار بار بین الاقوامی قانون کی پابندی پر زور دے رہا تھا۔ اس کے برعکس دوسرے مآخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ جانی نقصان کی بڑی وجہ فرانس کی وہ جنگی حکمت عملی تھی جس کے تحت اس نے آسٹریا کی اضافی صفوں پر غیر متوقع گولہ باری کی۔ (۲۱) حقیقت جو بھی ہو، بواسیہ کا بیان بہر حال اسلامی ''بربریت'' اور مسیحی ''ایثار'' کے درمیان جوہری فرق کے قائل رویے کی ایک قدیم شہادت ہے۔

مسلمانوں کو کچھ عرصے تک ایک ایسا ''غیر'' قرار دیا گیا جس سے مبنی بر انسانیت بین الاقوامی تحریک نے خود کو الگ اور ممیز دکھانے کا رویہ اپنایا۔ جنیوا میں منعقد ہونے والی ۱۸۶۳ء کی کانفرنس میں، جس نے ریڈ کراس کی کمیٹی کو جنم دیا، کوئی اسلامی ریاست موجود نہ تھی۔ تاہم ۱۸۶۴ء کے جنیوا معاہدے کی توثیق ترکی نے ۱۸۶۵ء میں کر دی، (۲۲) جبکہ ایران نے اس کی توثیق ۱۸۷۴ء میں کی۔ (۲۳) اسی سال ترکی نے برسلز کانفرنس میں شرکت کی جس نے جنگی قوانین اور اعراف کی تدوین میں اہم کردار ادا کیا۔ ۱۸۶۸ء میں ترکی نے جنیوا معاہدے پر نظر ثانی کرنے والی کانفرنس (۲۴) کے علاوہ سینٹ پیٹرز برگ کانفرنس (۲۵) میں بھی شرکت کی جس نے مبنی بر انسانیت قانون کی حدود کا تعین ان مشہور الفاظ میں کیا کہ ''وہ واحد قانونی طور پر جائز ہدف، جس کے حصول کے لیے جنگ کے دوران ریاستیں کوشش کر سکتی ہیں، یہ ہے کہ دشمن کی فوجی طاقت کو کمزور کیا جائے۔'' (۲۶) تاہم ان تمام مجالس مسلمان شرکا کا کردار بہت محدود رہا۔ اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ نتائج کے حصول میں جو حصہ انھوں نے ڈالا وہ بھی اسلام کے بجائے یورپ کے ریاستی نظام سے ماخوذ تھا جس کی تشکیل میں مسلمانوں اور اسلامی تصورات کا اثر بہت کم تھا۔ یہی وجہ ہے کہ بین الاقوامی قانون انسانیت کے ارتقا پر بھی مسلمان کم ہی اثر انداز ہوئے۔

کئی یورپی طاقتوں کے نزدیک بین الاقوامی قانون انسانیت کے نئے نظام کے اندر مسلمانوں کی موثر

شرکت غیر یقینی تھی۔ قسطنطنیہ میں فرانسیسی نمائندے جیگر شمٹ (Jägerschmidt) نے ریڈ کراس کی بین الاقوامی کمیٹی کو ۱۵ مارچ ۱۸٦۸ء میں یہ بیان کرنے کے لیے، کہ اس کے نزدیک ترکی میں قومی ریڈ کراس سوسائٹی قائم کرنے کی کامیابی مشکوک تھی، ان الفاظ میں لکھا:

''ہمیں بہر حال کوشش کرنی چاہیے کہ ہم قسطنطنیہ کی نا قابلِ بیان جمودی قوت کا مقابلہ کریں۔ شدید ترین تگ ودو کے نتیجے میں محض کاغذات کی حد تک ایک ایسی کمیٹی کا قیام عمل میں آیا ہے جو کبھی کام نہیں کرتی اور جس کے وجود کے فائدے کو سمجھنے سے ترک یکسر قاصر ہیں کیونکہ وہ ہر مصیبت کو تقدیر کا لکھا سمجھتے ہیں، نیز وہ اپنے قوانین سے انحراف کا حق کسی کو نہیں دیتے۔ ہمیں ان دونوں مسائل کا سامنا اس وقت بھی کرنا پڑا جب ہم ترکوں کو قائل کرنے کی کوشش کر رہے تھے کہ ۱۸٦۴ء کے جنیوا معاہدے کی توثیق کریں کیونکہ یہ معاہدہ بھی ترکوں کے لیے نا قابلِ فہم تھا۔ بہر حال وہ توثیق پر اس وقت رضا مند ہوئے جب ہم نے ان کو بتایا کہ معاملہ ان کے دستخط کرنے سے آگے نہیں بڑھے گا، جیسا کہ سب کرتے ہیں۔'' (۲۷)

جیگر شمٹ کا یہ تبصرہ اس سوچ کی غمازی کرتا ہے کہ یورپ کے مردِ بیمار ترکی کے لیے نہ صرف بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے سانچے میں خود کو ڈھالنا ممکن نہیں، بلکہ اس قانون کی نئی اسالیب بھی اس کے لیے نا قابلِ فہم ہیں۔ پس یہ سوچ فی الواقع موجود تھی کہ مسلمانوں سے مسیحی ایثار کی توقع نہیں رکھی جا سکتی۔ پس مبنی بر انسانیت قانون ایک مسیحی قانون تھا اور جیگر شمٹ اور اس کی طرح کے دیگر افراد کی رائے یہ تھا کہ اسے ایسا ہی رہنا چاہیے۔

مسیحیوں اور ''غیروں'' یعنی مسلمانوں کے درمیان اس خلیج کو پاٹنے میں گستاو موئنیئر (Gustave Moynier)، جس نے دونان کے دیوالیہ ہو جانے کے بعد بہت موثر طور پر ریڈ کراس تحریک کی قیادت سنبھالی، کی کاوشوں کی بڑی اہمیت ہے۔ موئنیئر نے تسلیم کیا کہ مبنی بر انسانیت قانون مسیحیوں کی کوششوں سے بنا ہے (۲۸) مگر اس کا اصرار تھا کہ اسے عالمی قبولیت تبھی حاصل ہوئی ہے جب اسے ایک وضعی علم (۲۹) اور قانونِ فطرت (۳۰) کے طور پر پیش کیا کیا گیا، جو کہ کسی بھی خاص مذہب سے منسوب نہیں۔ اس کا موقف اختیار کیا کہ بین الاقوامی قانونِ جنگ انسانی اقدار کا رجحان اجتماعی ضمیر (۳۱)، خیالات کی ایک اعلیٰ تر ترتیب (۳۲) اور بین الاقوامی یکجہتی (۳۳) کا اظہار ہے۔ وہ ۱۸۸۸ء میں لکھتا ہے:

''ریڈ کراس کے بانیوں نے اس پر کسی خاص مذہب کی مہر نہیں لگائی، اور لازم ہے کہ ۱۸٦۳ء میں بلند

ہونے والے جھنڈے کو، باوجود اس کے کہ اس پر صلیب نقش ہے، مذہبی طور پر اتنا ہی غیر جانبدار مانا جائے جتنا وہ سیاسی طور پر غیر جانبدار ہے۔'' (۳۴)

ریڈ کراس تحریک کی تعریف میں موئنیئر کے کردار کی دوہری اہمیت ہے۔ ایک تو اس کی قیادت نے قانون فطرت اور بین الاقوامی وضعیت (international positivism) کو اس تحریک کا قانونی اساس قرار دیا جس کی وجہ سے یہ تحریک مسیحیت سے دور ہو کر عالمی لادینیت کی طرف چلی گئی۔ دوسرے، موئنیئر نے اس امر کو یقینی بنانے کی کوشش کی کہ اس قانون کا اطلاق، بشمول اسلام کے، تمام مذاہب کے ماننے والوں پر بھی ہو اور اسی طرح ان کی طرف سے بھی اس میں حصہ ڈالا جائے، چنانچہ ۱۸۶۸ء میں عثمانی ہلال احمر سوسائٹی کے قائم کرنے میں اس نے مرکزی کردار ادا کیا۔ (۳۵)

موئنیئر ہی کے دورِ قیادت میں سلطنت عثمانیہ کے بلقان کے علاقے میں ۱۸۷۵ء میں مسیحی باغیوں اور اسلامی حکومت، باب عالی، کے مابین خانہ جنگی شروع ہوگئی۔ اس خانہ جنگی کے نتیجے میں ہلال احمر تحریک کو دو کلیدی مگر باہم متعلق مسئلوں کا سامنا کرنا پڑا: تحریک کے مبنی بر انسانیت اصولوں اور ملکی اقتدارِ اعلیٰ کے درمیان تعلق اور اسی طرح ان اصولوں کا مسیحیت کے ساتھ تعلق۔ یوں بلقان کے بحران نے ریڈ کراس کی تحریک کو ان مسائل کی طرف متوجہ ہونے پر مجبور کر کے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے لیے اپنے مناسب تعارف کا ایک اہم موقع فراہم کر دیا۔

بلقان کے بحران نے مبنی بر انسانیت قانون کے اصولوں اور ملکی اقتدارِ اعلیٰ کے درمیان تعلق کو تین مختلف زاویوں سے پرکھا:

اولاً: اس بحران نے یہ سوال اٹھایا کہ کیا ریڈ کراس کا دائرۂ کار کسی ریاست کی اندرونی جنگوں کا احاطہ کرتا ہے، یا یہ صرف ریاستوں کے درمیان مسلح تصادم تک ہی محدود ہے؟ اگر یہ ریاستوں کے درمیان تصادم تک محدود تھا، اور اقتدارِ اعلیٰ کے متعلق روایتی زاویۂ نظر بھی یہی تھا، تو پھر سلطنت عثمانیہ کی حدود کے اندر بھڑک اٹھنے والے بین التہذیبی تصادم میں ہلال احمر کے لیے کوئی کردار نہیں تھا۔ تو میر ریڈ کراس سوسائٹیوں کو بھیجے جانے والے ماہنامہ خبرناموں (۳۶) میں موئنیئر نے ریڈ کراس کی مداخلت کی پر جوش وکالت کی اور یوں ریڈ کراس نے اس تصادم میں اپنے کردار کے لیے جگہ بنا کر ایک اہم نظیر قائم کی۔ موئنیئر نے دائرۂ کار کی اس تشریح کی بنیاد ایسی عالمی انسان دوستی پر رکھی جو ریاست کے تصور سے ماورا تھی۔ موئنیئر کی رائے میں ۱۸۶۴ء

کے جنیوا معاہدے کے تحت وضع کیے گئے قواعد کا اطلاق صرف بین الاقوامی مسلح تصادم پر، جو صرف اقتدار اعلیٰ کی حامل ریاستوں کے مابین ہوتا ہے، ہی نہیں ہوتا بلکہ اس قانون کی اصل حیثیت ایک ''اقرارِ ایمان، اور ضابطۂ اخلاق'' کی تھی جس کا اطلاق ہر قسم کے حالات میں، یہاں تک کے اقتدار اعلیٰ کی حامل ریاستوں کی سرحدوں کے اندر بھی، ہوتا ہے۔(۳۷) چنانچہ قواعدِ انسانیت کو کم از کم نظریاتی سطح پر اقتدار اعلیٰ پر فوقیت حاصل ہو جاتی ہے۔ تاہم عملی طور پر ان اصولوں کی تطبیق اس وقت تک ممکن نہیں ہوتی جب تک ریاستیں خود ان کی تطبیق پر آمادہ نہ ہوں۔

ثانیاً: اس بحران نے ان ریاستوں میں کام کرنے والی قومی ریڈ کراس سوسائٹیوں کی اہمیت کو اجاگر کیا جو اس تصادم میں حصہ تو نہیں لے رہی تھیں مگر جن کو اس کا نقصان پہنچ رہا تھا۔ میدان جنگ سے قریب ریاستوں، مثلاً سربیا اور مانٹی نیگرو، کی طرف پناہ گزینوں کے عظیم بہاو نے یہ سوال اٹھایا کہ آیا دوسری ریاستوں کی طرف لپکنے والے ان متاثرینِ جنگ کے حوالے سے ان قومی سوسائٹیوں کی کوئی ذمہ داری ہے یا نہیں؟ ان حالات میں ریڈ کراس کے فوری ردعمل، جس میں مانٹی نیگرو میں اس کی مداخلت اور وہاں ایک قومی سوسائٹی کا قیام شامل ہے، نے ایک واضح نظیر قائم کر دی کہ قومی ریڈ کراس سوسائٹیوں کو ان حالات میں مدد فراہم کرنی چاہیے۔(۳۸) گویا ان کی اولین وفاداری تحریک اور اس کے اعلی انسانی اقدار کے ساتھ تھی نہ کہ ان قومی ریاستوں کے ساتھ جن میں وہ قائم کی گئی تھیں۔

ثالثاً: اس بحران نے اس امر کو بھی نمایاں کیا کہ ریڈ کراس تحریک اپنے مقاصد کے حصول اور اپنے فرائض کی ادائیگی میں کس حد تک قومی ریاستی نظام کی محتاج ہے۔ یہ بات ترکی کے معاملے میں بخوبی واضح ہو گئی، جہاں مسئلہ محض یہ نہیں تھا کہ افسر شاہی سستی سے کام لیتی تھی، جیسا کہ جیگر شمٹ نے تبصرہ کیا تھا، بلکہ جیسا کہ عثمانی ہلال احمر سوسائٹی کے بانی نے خود اقرار کیا، حقیقی مسئلہ یہ تھا کہ عثمانی رعایا (جن سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ سوسائٹی کے ذریعے زخمی فوجیوں کو طبی امداد فراہم کریں گے) اور عثمانوی فوج کے درمیان یکجہتی کا مکمل فقدان تھا۔(۳۹) بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے اطلاق کے لیے جس طریق کار کا انتخاب کیا گیا تھا، کہ پہلے سے قائم شدہ قومی سوسائٹیاں مرکزی حکومت کی افسر شاہی کے قریب تر رہ کر کام کرتے ہوئے طبی امداد کی فراہمی کا فریضہ سرانجام دیں گی، اس کی جڑیں جدید ریاستی نظام میں تھیں (اور اب بھی یہی صورت ہے)۔ اس طریق کار کا مفروضہ یہ ہے کہ ریاست میں قوم پرستی پر مبنی یکجہتی، جس کی نشو نما مغربی یورپ کی مرکزیت پسند

ریاستوں میں ہوئی تھی، پہلے سے موجود ہے۔ سلطنت عثمانیہ کوئی جدید ریاست نہ تھی، بلکہ ایک ایسی سلطنت تھی جو مختلف ایسی قومی اکائیوں پر مشتمل تھی جن کو اسلامی دین اور حکومت نے اکٹھا رکھا ہوا تھا۔ یہ مختلف نوعیت کا ریاستی ڈھانچا تھا جو اس وقت مسلمانوں پر مبنی برانسانیت قانون کے اطلاق اور تطبیق کی صلاحیت پر اثر انداز ہو رہا تھا۔ اسی طرح قواعدِ انسانیت مؤثر اطلاق کو اقتدار اعلیٰ کے اس تصور نے دبایا ہوا تھا جس کے اندر بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی جڑیں تھیں۔ نیز بلقان کے بحران نے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے اصولوں اور مسیحیت کے مابین تعلق کے بارے میں بھی سوال اٹھایا۔

اندرونی تصادم میں ریڈ کراس کی مداخلت کے بارے میں سوال کے متعلق موئنیئر کے زاویۂ نظر نے اس تحریک کو دونان کے مسیحی بین الاقوامیت سے ماورا لے جانے میں اہم کردار ادا کیا۔ موئنیئر نے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کو ایک ایسے عالمی ضابطۂ اخلاق کے طور پر پیش کیا جو مذہبی اختلافات سے بالاتر تھا۔ ۱۸۶۴ء کے جنیوا معاہدے کی توثیق کر کے عثمانی ریاست نے یک بیک نہ صرف مسیحی ریاستوں کے ساتھ، بلکہ اپنے اندرونی معاملات میں بھی اس قانون تطبیق اپنے اوپر لازم کر لی۔ (۴۰) اس حکمت عملی نے ریڈ کراس تحریک کو محض عالمی تنظیم ہی نہیں، بلکہ ایک لادینی تنظیم کے طور پر بھی پیش کیا۔

تاہم ریڈ کراس کا امتیازی نشان اس تنازعے کو رموز و علامات کی جنگ بنانے کا باعث بنا۔ بوجوہ امتیازی نشان کے متعلق تنازعہ، جو آج بھی ہمارے ساتھ ہے، اس مقالے کے بنیادی سوال کو ہدف بناتا ہے: کیا یہ ممکن ہے کہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت، جو کہ عیسائی تہذیب کی پیداوار ہے، دیگر تہذیبوں کو اپنے وجود میں جگہ دے؟ امتیازی نشان مسئلہ اس وقت بنا جب سربیا اور مانٹی نیگرو، جو کہ ۱۸۶۴ء کے جنیوا معاہدے کے فریق تھے، نے خانہ جنگی میں مسیحی اقلیتوں کی طرفداری کرتے ہوئے مداخلت کی۔ ابتدا میں ترک افواج نے جنیوا معاہدے کے فریق ہونے کی حیثیت سے اپنے اوپر عائد ہونے والی ذمہ داری کو نظر انداز کرتے ہوئے ریڈ کراس کے لیے بطور امتیازی نشان کے تحفظ ماننے سے انکار کر دیا۔ اس تحفظ کو واضح کرنے والے نئے قوانین اور بین الاقوامی ریڈ کراس کمیٹی کے دباو کے تحت اس کی مخالفت کے لیے سزاوں کو اختیار کرنے کے باوجود اس کی خلاف ورزیاں جاری رہیں۔ یہ خلاف ورزیاں افواج کی لاعلمی کی وجہ سے نہ تھیں بلکہ ان کی طرف سے صلیب کی علامت کو، جو کہ مسلمان سپاہیوں کو برانگیختہ کرتی تھی، دیدہ دانستہ نشانہ بنانے کی وجہ سے تھیں۔ (۴۱) اس کی بنیادی وجہ یہی تھی کہ صلیب کو وہ صلیبی جنگوں سے منسلک کرتے تھے۔ اگرچہ تمام فریقوں

نے اس امر کا اقرار کیا تھا کہ ۱۸۶۳ء میں ریڈ کراس کو قصداً ایک مذہبی نشان کے طور پر نہیں اختیار کیا گیا تھا، یہ بات ان کے سامنے بالکل واضح تھی کہ اس وضاحت کا اثر اس جذبے کی شدت پر بہت کم ہو رہا تھا جو کہ صلیب کی علامت کو میدانِ جنگ میں دیکھنے پر ترک افواج کو محسوس ہوتا تھا، نہ ہی اس وضاحت سے میدانِ جنگ میں بہنے والے خون پر کوئی اثر پڑا۔ صورت حال اتنی خراب تھی کہ جب رومانیہ کی ریڈ کراس نے عثمانی سوسائٹی کو اشد ضروری طور پر درکار طبی امداد بھیجنے کی پیشکش کی، تو اسے یہ امداد اس وجہ سے رد کرنی پڑی کہ وہ رومانوی افراد کی حفاظت کی ضمانت نہیں دے سکتی تھی۔ (۴۲) اس کا فوری حل یہی تھا کہ اسلامی پس منظر رکھنے والے ایک دوسرے حفاظتی امتیازی نشان، ہلال احمر، کو تسلیم کیا جائے تا کہ کم از کم ترکی سوسائٹی اپنا کام کرنے کا موقع مل سکے۔

اس تجویز کے پیچھے اپنا وزن ڈالتے ہوئے بین الاقوامی ریڈ کراس کمیٹی نے انسانی اقدار کو حقیقت میں بدلنے کے لیے عملیت پسندی پر مبنی نقطۂ نظر اختیار کر لیا جسے وہ آج بھی اپنائے ہوئے ہے۔ جنوری ۱۸۷۷ء کے مجلّے میں اس نے قومی سوسائٹیوں کو لکھا ہے کہ اس کی خواہش ہے کہ

''وہ قواعدِ انسانیت جن کی طرف کسی بھی مذہب سے تعلق رکھنے والے تمام انسانوں کے دل بلاتے ہیں، نافذ کیے جائیں، اور مناسب نہیں کہ کوئی بھی ایسا مسئلہ جس کا تعلق خارجی شکل سے ہو ان اصولوں کے غیر عیسائی اقوام میں پھیلنے کی راہ میں مانع بن جائے، بلکہ خود ریڈ کراس کو غیر عیسائی قوموں کی وجہ سے بدلنا بھی قابل قبول ہے۔'' (۴۳)

کچھ خط و کتابت کے بعد (۴۴) مسلح تصادم کے دوران میں ریڈ کراس کے بجائے ہلال احمر کے استعمال میں لانے کی اجازت دے دی گئی۔ جب سلاو مسیحی اقلیت کو مدد دینے کے لیے روس نے جنگ میں شمولیت اختیار کی تو اس نے ترکوں کے ساتھ باہم دونوں امتیازی نشانوں کو تسلیم کروانے کے لیے محتاط طریقے سے ضمانتوں کے تبادلے کیے۔ تاہم اس کا فائدہ کم ہی ہوا کیونکہ ریڈ کراس پہننے والوں کا قتل عام جاری رہا۔ (۴۵) مگر ہلال احمر منظر پر آ چکا تھا اور یہ آج تک ریڈ کراس کے ساتھ ایک مستقل حفاظتی امتیازی نشان کے طور پر تسلیم شدہ ہے۔

امتیازی نشان سے اتنا بڑا تنازعہ کیوں بنا؟ ایک سطح پر تو جواب ظاہر ہے: صلیب کا تاریخی تعلق اور غیر جانبدار معاونت کی علامت کے لیے اس کا غیر موزوں ہونا۔ سب سے پہلی کمیٹی کا اس امتیازی نشان کو اختیار

کرنا واضح طور پر یہ اشارہ کرتا ہے کہ اس کی بین الاقوامیت کم از کم لاشعوری طور پر ایک یورپی معاملہ تھا جس نے مسلمانوں کے احساسات کا خاطر خواہ لحاظ نہیں کیا۔ تاہم اس سے بھی زیادہ یہ کہ یہ امتیازی نشان اور اس کی تشریح بین الاقوامی قانون انسانیت کی اپنی تعریف کے لیے ایک رمز بن گیا۔ چنانچہ اگر ایک جانب بعض (مسیحیوں اور مسلمانوں) نے صلیب کو ایک مذہبی امتیازی نشان کے طور پر تسلیم کرتے ہوئے رائے دی کہ مختلف مذاہب اور کے اپنے امتیازی نشانات تسلیم کر کے بین الاقوامی قانون انسانیت کے اندر انھیں برابر کا حصہ دینا چاہیے، تو دوسری طرف بعض دیگر افراد نے ذرا جدید، لادینی، روش اختیار کرتے ہوئے یہ رائے دی کہ مذہبی رمزیت کا بین الاقوامی قانون انسانیت میں کوئی کردار نہیں ہے کیونکہ وہ ایک ایسے قانونِ فطرتِ انسانی کی نمائندگی کرتا ہے جو مذہبی خاصیات سے بالاتر ہے، اور اس وجہ سے اس کی نمائندگی انسان دوستی پر مبنی کسی ایسی علامت سے کی جائے جو انسانوں کو متحد کر دے۔ امتیازی نشان اس وجہ سے اہمیت کا حامل تھا، اور آج بھی ہے، کہ یہ اس مسئلے کو اٹھاتا ہے کہ ایک لادینی اور عالمگیر حکومتی اور قانونی نظام کس طرح مذہبی اقدار کو اپنے اندر سمو سکتا ہے۔ یہ دونوں نظام اکٹھے کیسے رہ سکتے ہیں؟ بین الاقوامی قانون انسانیت کے اندر اسلام اور یورپ کے مباحث کی جڑ میں یہی سوال چھپا ہوا ہے۔

بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے ابتدائی دور کے اس جائزے سے جو چیز سامنے آتی ہے وہ 'غیر' کی حیثیت میں اسلام کا وہ اہم کردار ہے جس کے بالمقابل اس قانون نے اپنی حدود متعین کیں۔ شروع میں اس نے استشراق کی روایتی حرکیات ہی اپنائیں جب یورپی مسیحی نظام نے اپنے ذاتی تشخص کے لیے قوت (مسیحی ''ایثار'') جبکہ میں مشرقی اسلامی ''غیر'' کے لیے بدنامی (ترکی ''بربریت'') کی صفت فرض کی۔ اگرچہ عثمانی اور ایرانی دونوں سلطنتوں نے ایک ہی حیثیت سے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے ارتقا میں حصہ لیا، تاہم پھر بھی اس قانون کو اصلاً اسلامی اقدار اور نظام کے لیے اجنبی گردانا جاتا تھا۔

بہرحال اسلام کے ساتھ تعامل اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے بعض ماہرین، بالخصوص گستاو موئنیر، کے عالمگیری رجحانات نے اس قانون کو ایسی لادینی جدیدیت اختیار کرنے پر مجبور کیا جو اس ابتدائی استشراقیت سے بالاتر تھی۔ اب بین الاقوامی قانونِ انسانیت نے اسلامی نظام کے اختلافات،، خواہ یہ اختلافات رموز سے متعلق ہوں (جیسے امتیازی نشان کا مسئلہ) یا پھر انتظامی (جیسے عثمانی انتظامی ڈھانچے میں کام کرنے کی دشواری)، کو سمجھنے اور سمونے کے لیے اپنی تعریف نئے خطوط پر شروع کی۔ ذاتی تشخص کی نئی

تعریف کے اس جبری عمل نے ریڈ کراس تحریک کی مخصوص شناخت بنانے اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت کو موجودہ صورت تک پہنچانے میں اہم کردار ادا کیا۔ تاہم جو امر بدستور مشکلات کا باعث بنا رہا وہ یہ تھا کہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت کا پورا ڈھانچہ قومی ریاست کے اقتدارِ اعلیٰ کے تصور پر مبنی تھا جو یورپی مسیحی روایت سے ماخوذ تھا لیکن اسلام کے لیے قطعاً اجنبی تھا۔

۱۸۹۹ء تا ۱۹۴۵ء: بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے نظام میں اسلام کی حیثیت۔

امت، قومی ریاستیں یا تہذیب؟

سلطنتِ عثمانیہ اور ایران کی طرف سے دو وفد ۱۸۹۹ء اور ۱۹۰۷ء کی ہیگ امن کانفرنسوں میں شریک تھے (۴۶)۔ دونوں سلطنتیں مل کر اس وقت کرۂ ارض پر موجود مسلمان آبادی کی اکثریت کی نمائندگی کر رہی تھیں اور اسی مناسبت سے ان کو اسلام کے نمائندے کے طور پر دیکھا گیا۔ (۴۷) اس کے باوجود انفرادی طور پر یہ وفود مغرب زدہ تھے۔ (۴۸) دونوں وفود کانفرنس کی تمام حصوں میں فعال تھے مگر 'چھوٹی طاقتیں' ہونے کی حیثیت میں نسبتاً کم اہمیت کے حامل تھے۔

اسلامی وفود کی مداخلت کے نتیجے میں ہیگ امن کانفرنسوں نے مذہبی لاتعلقی کے اصول کو بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے مرکزی عقیدے کے طور پر رسماً قبول کر لیا۔ ۱۸۹۹ء کی کانفرنس میں ایرانی وفد نے اس بات کی ضمانتیں حاصل کیں کہ ثقافتی اور مذہبی املاک کی تباہی کی ممانعت کا قاعدہ مسجدوں اور دوسری قسم کے مذہبی املاک کے درمیان فرق نہیں کرتا۔ (۴۹) عثمانی اور ایرانی دونوں وفود نے کچھ دوسرے وفود کے لیے ریڈ کراس کی جگہ ان کے اپنے حفاظتی امتیازی نشانات (ہلالِ احمر اور سرخ شیر) کی اجازت حاصل کی۔ (۵۰) یہ اس بات کا اشارہ تھا کہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت میں مختلف مذہبی ورثوں اور تہذیبوں کی کثیر تعداد کو اپنانے کی صلاحیت موجود تھی۔ تاہم غیر جانبدار امتیازی نشان کی کثرت اور ایک عالمی طور پر تسلیم شدہ امتیازی نشان کے ترک سے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی کارکردگی کے متاثر ہونے کا خطرہ محسوس ہوا۔ چنانچہ بحث کا زور اب اس طرف بڑھا کہ معلوم کیا جائے کہ ریڈ کراس کے مذہبی سائے حقیقی ہیں یا محض وہمی۔ دوسرے غیر یورپی وفود، مثلاً جاپان اور چین، نے اشارۃً بتلا دیا کہ ان کی ریاستیں ریڈ کراس کے امتیازی نشان کو کوئی مذہبی اہمیت نہیں دیتیں، (۵۱) مگر اسلامی ریاستیں (اور سیام) نے صرف صلیب کو قبول کرنے سے انکار کیا۔ (۵۲) ان کی

سخت مزاحمت کو دیکھتے ہوئے ایک سمجھوتہ کیا گیا۔ ۱۸۹۹ء میں ریڈ کراس نے واحد رسماً اجازت یافتہ امتیازی نشان کی اپنی حیثیت برقرار رکھی۔ جبکہ کچھ وفود نے ہلال احمر، سرخ سورج اور شیر کو کم وبیش کھلم کھلا تسلیم کیا۔ ۱۹۰۶ء کی جینوا نظرثانی کانفرنس نے سلطنت عثمانیہ اور ایران کو اپنے تحفظات کو ترتیب دینے کی اجازت دیتے ہوئے خاص طور پر منفرد امتیازی نشان کی وحدت کو دہرایا۔ (۵۳) ساتھ ہی صلیب کی برتری کو اس کے ایک غیر مذہبی علامت کے طور پر رسماً تسلیم ہونے کی وجہ سے تقویت ملی: یہ سوئس پرچم کا عکس تھا جو کہ عرصۂ دراز سے غیر جانبداری کے لیے معروف تھا۔ (۵۴) حقیقت یہ تھی کہ ۱۹۰۶ء کی کانفرنس کی اس رائے کی صحت، کہ ریڈ کراس کو سوئس امتیازی نشان کے عکس کے طور پر ہی اختیار کیا گیا تھا، کسی بھی طرح واضح نہ تھی۔ ۱۸۶۳ء کی جس کانفرنس میں اس کو اختیار کیا گیا تھا اس کی کاروائی بہت ناقص طریقے سے ریکارڈ کی گئی تھی، مگر جو کچھ ہم اس ضمن میں جانتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امتیازی نشان کو اختیار کرنے کے فعل کا سوئس پرچم سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ (۵۵) تاہم زیادہ اہم امر یہ ہے کہ کتنی تیزی اور زبردستی سے اس کی لادینی تشریح کو سرکاری عقیدے کے طور پر اپنا لیا گیا، جیسے کہ ۱۹۰۶ء کی کانفرنس سے ظاہر ہے۔ (۵۶)

امتیازی نشان پر مباحثہ اسلامی برادری کے اندر بنیادی اختلافات محض مذہبی ہی نہیں بلکہ تہذیبی بھی تھے۔ کانفرنسوں میں شرکت کرنے والی اسلامی ترکی اور اسلامی ایرانی طاقتوں کے لیے ایک کے بجائے دو امتیازی نشان قبول کیے گئے۔ امتیازی نشان کی یہ تفریق امتِ مسلمہ کے اندر گہرے اختلافات کی طرف اشارہ کرتی تھی۔ جدیدیت اور قومیت کی تباہ کن قوتوں نے اسلامی دنیا میں جڑیں پکڑنی شروع کیں تو یہ اختلافات مزید بڑھنا شروع ہو گئے۔ ۱۸۹۹ء میں بلغاریہ، جو کہ اس وقت تک بھی ترکی اقتدار کے تحت تھی، کی نمائندگی ایک علیحدہ مگر ماتحت ذیلی وفد نے کی۔ ۱۹۰۷ء میں اس کے وفد کی سیٹوں اور دستخطوں کو علیحدہ طور پر شمار کیا گیا۔ (۵۷) بین الاقوامی قانون انسانیت کے اندر امتِ مسلمہ کی وحدت کی علامت کے طور پر ترکی کی حیثیت کو پہلی جنگ عظیم کے بعد کی امن کانفرنسوں (۵۸) اور خلافت کے سقوط کے بعد نئی قومی ریاستوں کے وجود میں آنے سے مزید دھچکا لگا، اگرچہ اسلامی قومی ریاستوں کی تعداد میں اضافے سے بین الاقوامی کانفرنسوں میں اسلامی وفود کی تعداد میں اضافہ ہوا۔

اس کے اہم نتائج بہت تیزی سے برآمد ہوئے۔ ۲۷ جولائی ۱۹۲۹ء کے معاہدۂ جینوا کی دفعہ ۱۹ میں ہلالِ احمر اور سرخ سورج اور شیر کے استعمال کو محض ان ریاستوں کے لیے ہی نہیں، جو ان کو پہلے سے استعمال کر

رہی تھیں (یعنی ترکی اور مصراور ایران)، بلکہ رسماً تسلیم کیا گیا۔ (۵۹) یعنی بظاہر اسلامی ریاستوں کی تعداد بڑھنے سے بین الاقوامی قانون انسانیت کی تشکیل میں اسلامی طاقت میں اضافہ ہوا اور اس نظام کے اندر اسلامی شناخت کی حفاظت کے عمل کو تقویت ملی۔

جنگ عظیم اول اور دوم کے درمیانی عرصے میں بین الاقوامی قانون میں شرکت میں ایک منفرد اسلامی وصف کو محفوظ رکھنے کا کوئی طریقہ ڈھونڈ نکالنے کا ایک اہم رجحان موجود تھا۔ امت مسلمہ کے تقسیم ہو جانے کی صورت میں اسلامی قومی ریاستیں کس طرح اجتماعی بین الاقوامی قانون کے اندر اپنی مجموعی شناخت کی نمائندگی کر سکتی تھیں اور کیسے اسے برقرار رکھ سکتی تھیں؟ کئی مسلمان علما کی طرف سے ملنے والے جوابات بین الاقوامی عدالت انصاف کے منشور کی دفعات ۹ اور ۳۸ کی نشاندہی کرتے ہیں۔ دفعہ ۹ کا کہنا ہے کہ ججوں کے انتخاب کے موقع پر تہذیبوں کی نمایاں اقسام اور ممتاز نظام ہائے قانون کی نمائندگی موجود ہونی چاہیے۔ (۶۴) اسی طرح دفعہ ۳۸ (۳) یہ لازم کرتی ہے کہ کسی قضیے کا فیصلہ کرنے میں دوسرے امور کے ساتھ ساتھ عدالت 'مہذب قوموں کے تسلیم کردہ قواعد عامہ' کا بھی اطلاق کرے گی۔ مسلمان اہل علم نے اس بات پر زور دیا کہ اسلامی قانون 'دنیا کے ممتاز نظام ہائے قانون' میں سے ہے۔ چنانچہ عدالت پر یہ لازم ہے کہ وہ اسلامی قانون کو بین الاقوامی قانون کے ایک ماخذ کے طور پر تسلیم کرے۔ (۶۵) یہ تصور علمی بحث تک ہی محدود نہ تھا بلکہ پہلے مجلس اقوام کو اور پھر اس کی جگہ لینے پر ان ریاستوں کی کانفرنس کو بھی رسماً پیش کیا گیا جس نے اقوام متحدہ کو جنم دیا۔ (٦٦)

۱۹۴۵ء — ۱۹۷۷ء: اسلام، قومی ریاستیں اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت

۱۹۴۵ء سے ۱۹۷۷ء تک، اسلامی نمائندوں نے سامراجی دور کے بعد کے تصادم کا سامنا کرنے کے لیے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی تشکیلِ نو میں اہم کردار ادا کیا۔ تاہم ان کی یہ شرکت بین الاقوامی اسلام کے بجائے وطنیت پر مبنی تھی۔

جن تنازعات (٦٧) کی وجہ سے ۱۹۴۹ء کے جنیوا معاہدات پر اضافے (٦٨) کے لیے ۱۹۷۳ء میں سفارتی کانفرنس کے لیے آواز اٹھائی گئی (٦٩) ان میں اسلامی قومی تحریکوں سے متعلق اہم تصادم شامل تھے۔ ان میں ۱۹۴۸ء میں برپا ہونے والے عرب اسرائیلی تصادم، جس نے واشگاف انداز میں بین الاقوامی قانون

انسانیت کے اطلاق کی حد اور اس میں قومی آزادی کی تحریکوں کے مقام کا سوال اٹھایا، (۷۰) ۱۹۵۶ء کا بحرانِ نہر سویز، ستمبر ۱۹۶۵ء کا پاک بھارت تصادم، (۷۱) اور خاص طور پر ۱۹۵۰ء کی دہائی کے اواخر اور ۱۹۶۰ء کی دہائی کے شروع میں لڑی جانے والی الجیریا کی جنگ آزادی، جس میں فرانس کے الجزائر کی جنگجو حیثیت کو تسلیم کرنے سے انکار کرنے کی وجہ سے مسلمان باغی بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے تحت تحفظ سے محروم رہے، شامل ہیں۔

اس کے نتیجے میں ہونے والی کانفرنس میں اسلامی شرکا، جس میں ریاستی اور غیر ریاستی (جس میں سب سے نمایاں فلسطینی تنظیم آزادی تھی) دونوں شامل تھے، نے جنیوا معاہدات کے اضافی ملحقِ اول کی دفعہ ا کو ترتیب دینے میں اہم کردار ادا کیا۔ (۷۲) اس دفعہ نے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی طرف سے دیے گئے تحفظ کو سامراجی تسلط، غیر ملکی قبضے اور نسلی امتیاز پر مبنی حکومتوں کے خلاف لڑنے والوں تک بڑھا دیا۔ (۷۳) دفعہ ا نے عرصہ دراز سے ریاستی تصور پر قائم بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی عمارت کی بنیاد ہی تبدیل کر دی۔ یہ تبدیلی، کئی پہلوؤں سے، مسلمان شرکا کے دباؤ کا براہ راست نتیجہ تھا۔ تاہم یہ ذکر بھی ضروری ہے کہ ان مسلمان شرکا کی شناخت ابتدائی طور پر اسلام پر نہیں بلکہ قومیت پر مبنی تھی۔ (۷۴)

بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی طرف سے غیر ریاستی عناصر کی قبولیت ایک اور تبدیلی سے منعکس تھی۔ چنانچہ جنگ کے ان مختلف طریقوں کو قانونی جواز دیا گیا جن کی طرف رجوع کرنے کے لیے غیر ریاستی عناصر مجبور تھیں۔ مسلمان شرکا نے گوریلا کارروائیوں کو بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے تحت لانے میں اہم کردار ادا کیا۔ اس میں 'مقاتل' کے تصور کی ترتیب خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ (۷۵) یہ وہ مسائل تھے جن سے مسلمان قومی آزادی کی تحریکوں (جیسے PLO اور الجزائر کے گروہ) کو اپنی کارروائیوں کے دوران سامنا ہو چکا تھا۔ (۷۶)

۱۹۷۴ء کی کانفرنس اسلامی شرکا کی مداخلت اور دوسرے شرکا کے ان کو جوابات عرب اسرائیلی تنازع سے رنگے ہوئے تھے۔ تحقیقی کمیشن کا مسئلہ اس کی ایک مثال ہے۔ کانفرنس کے اختتامی حصے میں تیسری دنیا کے ممالک نے کم از کم مقبوضہ علاقوں میں بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی خلاف ورزیوں کے ضمن میں اضافی ملحق کی دفعہ ۹۰ کے تحت قائم کیے جانے والے بین الاقوامی تحقیقی کمیشن کے قیام کو لازم کرنے کی تجویز دی تھی۔ چونکہ ایسے لازمی تحقیقی کمیشن کو تیزی سے عرب اسرائیلی تنازعے کے ضمن میں استعمال کیا جا سکتا تھا، اس

لیے جو مسئلہ نسبتاً غیر جانبداری سے حل ہوسکتا تھا، وہ اہم سیاسی نتائج کا حامل گیا۔ یہ تجویز سوویت بلاک (جس کے نزدیک اس وقت تک خود بین الاقوامی ثالثیت ہی مشکوک ہو چکی تھی) اور مغرب، جو کہ اس کو اسرائیل کے خلاف ایک حربے کے طور پر دیکھ رہا تھا، کی مجموعی کوششوں سے رد ہوگئی۔ (۷۷)

۱۹۷۷ء تک مسلمان شرکا واضح طور پر بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے ڈھانچے کے اندر کام کرنے کے لیے رضامندی دے چکے تھے۔ وہ قانون کو اپنے مقاصد کے حصول کے لیے تیار کرنے کے لیے اس ریاستی نظام کو استعمال کر رہے تھے جس پر وہ مبنی تھا۔ یہ ۱۹۷۴ء میں اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی کے سامنے کی گئی یاسر عرفات کی تقریر سے واضح ہے جس میں انھوں نے فلسطینیوں کی آزادی کی تحریک کو مذہبی جذبے کے بجائے انسان دوست اصولوں پر مبنی ایک قومی تحریک کے طور پر پیش کرنے کی کوشش کی:

"اپنے آغاز سے ہی ہماری تحریک کسی نسلی امتیاز یا مذہبی عنصر پر مبنی نہیں ہے۔ اس کا ہدف صہیونیت اور جارحیت ہے نہ کہ یہودی بطور ایک فرد کے۔ ہم اپنی جدوجہد یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں کی مساوات، نسلی امتیاز یا مذہبی تعصب سے پاک ایک ہی طرح کے حقوق اور ایک ہی جیسے فرائض کے حصول کے لیے کر رہے ہیں۔" (۷۸)

تاہم ۱۹۷۴ء سے ۱۹۷۷ء کے عرصے میں حکمت عملی کے لحاظ سے اہم مواقع پر بعض مسلمان شرکا کی طرف سے بین الاقوامی قانونِ عام کے نظام کی طرف بالعموم اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی طرف بالخصوص رویے میں ایک بنیادی تبدیلی کے آثار نمودار ہونا شروع ہوگئے۔ ان میں سے بالخصوص چند ایک نے اسلامی قانونی نظام کو بین الاقوامی قانونِ انسانیت میں ایک حصہ ڈالنے والے کے بجائے اس کے متبادل کے طور پر پیش کرنا شروع کر دیا۔ اندرونی تصادم کو منضبط کرنے والے اضافی ملحقِ دوم (۷۹) کے مباحث کے ریکارڈ میں بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی طرف اس رویے کے ابھرنے کے چند اہم اشارے موجود ہیں۔ (۸۰) یہ بعض مسلمان شرکا کی بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے نظام کی انسان دوست بنیاد کو ترک کر کے مذہب پر مبنی اسلامی معیار بندی کی طرف بڑھنے کے انقلابی قدم کے اولین آثار تھے۔ یہ تبدیلی آنے والے سالوں میں جڑ پکڑ گئی اور، جیسا کے ہم دیکھیں گے، اس وقت یہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی لادینی عالمگیریت کے لیے ایک بنیادی چیلنج کے طور پر سامنے آچکی ہے۔

۱۹۷۷ء–۱۹۹۸ء: بشر دوستی اور مذہبی عالمگیریت: مدمقابل یا ہم آہنگ؟

ایران کے اسلامی انقلاب نے مذہب پر مبنی اسلامی نظریے اور سیاست کو یوں متاثر کیا کہ مسلمان شرکا کا بین الاقوامی قانونِ انسانیت اور بین الاقوامی قانونِ عام کے ساتھ تعلق ہی تبدیل ہو گیا۔ اب ایک بڑھتے ہوئے رجحان کے تحت اسلام اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت کو باہم مقابل نظام ہائے قوانین کے طور پر دیکھا جا رہا ہے۔ اس حصے میں میں اس تقابل کو ظاہر کرنے کے لیے دو خاص واقعات کا تجزیہ کروں گا: ایک ۱۹۸۰ء سے ۱۹۸۸ء تک کے عرصے میں ایران عراق جنگ اور دوسرا بین الاقوامی فوجداری عدالت کے منشورِ روم کے مسودے کی تدوین کے موقع پر کیے جانے والے مذاکرات میں ''جنس سے متعلق تنازعہ''۔

اسلامی انقلاب کے بعد یوں ظاہر ہوتا تھا جیسے اسلامی جمہوریۂ ایران نے ایک بنیاد پرست اور عالمگیری اسلام کے حق میں وطنیت ترک کر دی ہے۔ وطنیت سے اسلامی یکجہتی کی طرف یہ میلان بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے مباحث میں ۴ ستمبر ۱۹۸۰ء کے ایک نوٹ میں ظاہر کیا گیا جس میں ایران نے اعلان کیا کہ اس نے سرخ شیر اور سورج کے بجائے ہلالِ احمر کے امتیازی نشان کو اپنی افواج کے لیے اپنا لیا ہے۔ (۸۱)

۱۹۸۰ء میں شروع ہونے والے ایران عراق تصادم نے یہ سوال اٹھایا کہ تصادم کے دوران میں اسلامی یکجہتی فریقین کے طرزِ عمل پر کس طرح اثر انداز ہو گی۔ ان گنت عوامی دستاویزات دکھاتی ہیں کہ کم از کم ظاہراً تو دونوں ریاستیں بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے ڈھانچے کے اندر کام کرنے کے لیے تیار تھیں۔ (۸۲) تاہم اصل حقیقت کافی مختلف تھی۔ فریقین کی طرف سے بظاہر کئی مواقع پر بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی خلاف ورزی کی گئی۔ (۸۳) قول اور فعل میں یہ تضاد بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے لیے کوئی انوکھا امر نہیں اور اس سے ہمیں ان ریاستوں کی جانب سے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے بجائے اسلامی معیاروں کی طرف میلان کے متعلق کچھ خاص معلومات نہیں ملتیں۔

خارجی بین الاقوامی برادری کے بجائے فریقین کی اپنی ریاست کے اندر دیے جانے والے بیانات نسبتاً زیادہ واضح ہیں۔ ان مجالس میں ایران نے مسلسل اس جنگ کی تعریف ایک ''عراقی غیر مسلم بعثی (صدام حسین) سے اسلام کو بچانے کی جدوجہد'' کے طور پر کی۔ (۸۴) اس کے برعکس عراقی قیادت نے جنگ کو پہلے عراقی اقتدارِ اعلیٰ کو ایک ایرانی ''بغیر حدود کے انقلاب'' سے بچانے کے لیے ایک مجبوری، اور بعد میں ایرانی جارحیت سے عراقی ''علاقائی سالمیت کی حفاظت'' کے طور پر پیش کیا۔ (۸۵) ایران کی نظر اسلامی معیارات پر

تھی، جبکہ عراق بین الاقوامی قانونِ عام کو دیکھ رہا تھا۔

تاہم یہ مختلف زاویہ ہائے نظر محض نظری سطح پر نہیں تھے، بلکہ ان کا تصادم میں فریقین کے طرزِ عمل پر گہرا اثر ہوا۔ عراقی اعلیٰ قیادت نے ایرانی شہریوں کو نشانہ بنانے کے عمل کو اپنے عوام کے سامنے یہ "قانونی جواز" دیا کہ "بقا کی خاطر لڑی جانے والی جنگ" پر انسانی اقدار کی بندشوں کا اطلاق نہیں ہوتا اور یہ کہ ایرانی شہریوں نے اپنی قیادت کی فوجی پالیسی کی تائید کی جس کی وجہ سے ان کو نشانہ بنانا ایک جائز امر تھا۔(۸۶) بین الاقوامی مجالس میں اس دلیل کو پذیرائی نہ مل سکی۔(۸۷) ایرانی قیادت نے اس کے برعکس روش اختیار کرتے ہوئے "عوام کی جنگ" کے تصور کو اختیار کیا جس کی داغ بیل فلسطینی تنظیمِ آزادی اور دیگر قومی آزادی کی اسلامی تحریکوں نے نہایت کامیابی کے ساتھ ۱۹۷۰ء کی دہائی میں ڈال دی تھی۔ اس تصور میں اسلامی اثر موجود تھا۔ (۸۸) ایرانی فوجی منصوبہ بندی کرنے والوں نے اعلان کیا کہ ان کا ہدف "جنگ لڑنے کے روایتی طریقوں" کو ترک کر کے "اسلامی جنگی طرق" اختیار کرنا تھا۔(۸۹) ایرانی جنگی منصوبہ بندی پر اس کے دو اہم اثرات مرتب ہوئے: ایک یہ کہ فتح کی تشخیص نتائج (دشمن کی عسکری قوت کی تباہی) سے نہیں، بلکہ عمل (قربانی کے ذریعے ایمان کا اظہار) کے ذریعے ہوتی تھی؛ دوسرا یہ کہ اسلامی عوامی جنگ صرف عراقی قیادت کے خلاف جنگ کرنے کی اجازت دیتی تھی، نہ کہ ایمان رکھنے والے عراقی عوام کے خلاف جنھیں اپنی قیادت کے خلاف کھڑا کیا جاسکتا تھا۔(۹۰)

عراقی شہریوں اور فوجی اہداف میں فرق کرنے کی بنا پر کچھ پہلوؤں سے یہ زاویہ نظر بین الاقوامی قانونِ انسانیت سے بظاہر ہم آہنگ نظر آیا۔ تاہم وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ واضح ہوگیا کہ دونوں زاویہ ہائے نظر میں ایک بنیادی فرق موجود تھا: ایرانی فوجی فعل کا ہدف وہ نہیں تھا جس کی تشخیص سان پیٹرز برگ کے اعلان میں کی گئی تھی، یعنی دشمن کی فوجی قوتوں کو کمزور کرنا، بلکہ اپنا یا پھر کسی کافر کا خون بہا کر ایمان کا ذاتی اظہار تھا۔(۹۱) انسانی زندگی بذاتِ خود قیمتی نہیں تھی، بلکہ اس وجہ سے قیمتی تھی کہ اس کی قربانی دینے سے اللہ تعالیٰ کے آگے جھک جانے کا اظہار ہوتا ہے۔ اس سے اپنی جان کا نذرانہ پیش کرنے کی حوصلہ افزائی ہوتی تھی۔ نیز جو زندگی اسلام کی روح کے مطابق بسر نہ ہوا سے اصلاً بے قیمت سمجھا گیا۔(۹۲) جب ۱۹۸۴ء میں یہ واضح ہوگیا کہ عراقی شیعہ آبادی اپنی بعثی حکومت کے خلاف بغاوت کرنے والی نہیں تو اب یہ بھی نظر آیا کہ ایرانی منصوبہ سازوں نے شہریوں کو نشانہ بنانا شروع کردیا۔ اس کی شروعات بصرہ کی بمباری سے کی گئی (۹۳)

اس خاموش طریقے سے ایرانی انقلاب جنگ کے طرق کے معیار میں مدغم ہو گیا۔ اپنے اثر کے لحاظ سے ایران نے مسلمان شرکا کو چیلنج دیا تھا کہ وہ اس امر پر غور کریں کے جنگ میں ان کے عمل کا محرک بین الاقوامی قانونِ انسانیت ہے یا اسلام؟ مسلمان شرکا اب لادینی جدید بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی چھتری کے تحت اسلام کے محض ایک تہذیب کے طور پر کردار کو مزید قبول نہیں کر سکتے تھے۔ اب دونوں نظام ہائے قوانین کو ایک دوسرے کے ساتھ نبرد آزما سمجھا جانے لگا۔

آنے والی دہائی میں جوں جوں بین الاقوامی قانونِ انسانیت کا ارتقا ہوتا گیا اور جنگ کے دوران میں جائز ٹھہرائے جانے والا طرزِ عمل کی زیادہ صحیح طریقے سے تشخیص ہوئی، اسلام کے ساتھ اس کے مقابلے کے ضمن میں صنفی تعلقات کا مسئلہ ایک اہم موضوع کی حیثیت سے ابھرا۔ ۱۹۹۸ء کی روم سفارتی کانفرنس میں، جس میں بین الاقوامی فوجداری عدالت کے منشور کا مسودہ تیار کیا گیا، یہ مسئلہ زیادہ واضح طور پر سامنے آیا۔ (۹۴)

پہلے تو خود عدالتی عملے میں صنفی بنیاد پر توازن یقینی بنانے کی شقوں پر بحث نے اس تنازعے کا آغاز کر دیا۔ (۹۵) عرب ریاستوں نے کوئی بھی کوٹے کا نظام مسلط کرنے کی مخالفت کی۔ انھوں نے کامیابی سے ایک مصالحتی پوزیشن پر سمجھوتہ کر لیا جس کے تحت جنس کے حوالے ہٹا کر معاہدے کے فریقوں پر یہ لازم کر دیا گیا کہ وہ جج اور دیگر عملے کے چناو کے دوران میں ''عورت اور مرد ججوں کی منصفانہ نمائندگی'' کو مدنظر رکھیں۔ (۹۶)

دوسرے، مسلمان ریاستوں نے خود ''جنس'' کی اصطلاح اور فوجداری کاروائی کے حقیقی معیارات پر اس کے اطلاق کو چیلنج کیا۔ (۹۷) ان میں سے بہت سوں نے عدالت کے منشور کے مسودے کو اس نظر سے دیکھا کہ اس کے ذریعے گویا بین الاقوامی قانونِ عام ان کی سرحدوں کے اندر صنفی تعلقات کو منضبط کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ یہ ریاستیں یہ تو قبول کر سکتی تھیں کہ بین الاقوامی فوجداری عدالت کی طرف سے قانون کا اطلاق اور اس کی تشریح بین الاقوامی سطح پر تسلیم شدہ انسانی حقوق کے ساتھ مطابقت پر مبنی ہو لیکن وہ یہ ماننے کے لیے تیار نہ تھیں (جیسا کہ مسودے میں درج تھا) کہ قانون کا یہ اطلاق اور اس کی تشریح جنس پر مبنی کسی بھی نقصان دہ امتیاز کے بغیر ہو۔ (۹۸) اسلامی ریاستوں کو یہ خدشہ تھا کہ یہ موقف قبول کرنے کا کم سے کم نقصان یہ ہوگا کہ بین الاقوامی فوجداری عدالت کو اسلامی شریعت کے مطابق بین الاقوامی قانون کی تشریح سے روک لیا جائے گا اور بدترین نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ عدالت کو ان نجی معاملات کے بارے میں فیصلہ کرنے کا اختیار مل جائے گا جن کو بین الاقوامی طور پر تسلیم شدہ انسانی حقوق سے ہم آہنگ تو سمجھا جاتا ہو مگر جو بظاہر جنس کی بنیاد پر ''امتیاز'' پر

مبنی ہوں۔ یہ محض اسلامی اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے ایک دوسرے سے متصادم فرائض کا معاملہ نہ تھا بلکہ اس کا زیادہ تعلق بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے اندر اسلامی اختلاف کو موقع دینے سے تھا۔ اس نے ایک اہم سوال اٹھایا: کیا بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے اندر اسلامی تہذیب کے لیے جگہ ہے؟

نقصان دہ امتیاز کو رد کرنے والی شق کی مخالفت میں عرب ریاستوں کا ساتھ ان عیسائی ریاستوں نے بھی دیا جنھیں یہ اندیشہ تھا کہ خاص اس شق کے ذریعے ہم جنس پرستی کی حوصلہ شکنی کے لیے ریاستی اقدامات کو بھی مجرمانہ اقدام قرار دیا جا سکے گا۔ (۹۹) کچھ ریاستیں اس شرط پر اس شق کو برقرار رکھنے کے لیے تیار تھیں کہ لفظ ''جنس'' کو یا تو سرے سے حذف کیا جائے، یا کسی ایسی اصطلاح سے بدل دیا جائے جس سے ہم جنس پرستی کے مسئلے کا تدراک ہو جائے۔ یہ تجویز مغربی آزاد خیال عیسائی ریاستوں کی اکثریت کے اتحاد سے شکست کھا گئی۔ (۱۰۰)

چونکہ ''جنس'' نے میں بہرصورت رہنا تھا تو تنازعے کا رخ اس کی تعریف کی طرف مڑ گیا۔ تمام شرکا نے اس امر کا ادراک کر لیا تھا کہ مسئلہ اس تصور کے سماجی پہلو میں تھا۔ لہٰذا ان کی توجہ ایسی زبان پر مرکوز ہوگئی جو دونوں جنسوں کے کردار کی تشریح میں سماجی فرق کی اجازت دے۔ ''معاشرے اور روایتی خاندانی اکائی کے سیاق میں مذکر اور مونث'' اور ''اپنے معاشرے کے سیاق میں مذکر اور مونث'' جیسی عبارات تو مسترد کر دی گئیں۔ (۱۰۱) تعریف کی حتمی عبارت سے 'اپنے' کو ہٹا دینا (۱۰۲) اہمیت کا حامل ہے۔ روم کا منشور بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے اندر جنس کی ایسی تعریف پیش کرتا ہے جو کسی خاص تہذیب یا روایت کے بجائے انسانی معاشرے کے ایک عالمگیر تصور پر مبنی ہے۔

روم کانفرنس کے دوران جنس سے متعلق تنازعے کا تیسرا پہلو ''جبری حمل'' (۱۰۳) کی تعریف سے متعلق ہے۔ کئی عرب اسلامی ریاستوں نے، اور جن کا ساتھ ''مقدس کرسی'' سمیت بعض کیتھولک ریاستوں نے بھی دیا، پہلے تو ''جبری حمل'' کو انسانیت کے خلاف جرم ماننے سے انکار کیا۔ دراصل انھیں یہ خدشہ تھا کہ ایسا کرنے سے ان پر جبراً حاملہ بنائی گئی عورتوں کو اسقاطِ حمل کی اجازت دینا ایک بین الاقوامی فریضے کے طور پر لازم ہو جائے گا۔ (۱۰۴) ان کا موقف یہ تھا کہ اس عمل کی سزا کے لیے زنا بالجبر اور ''غیر قانونی حراست'' کے سے متعلق دفعات کافی تھیں جو پہلے ہی سے مسودے کا حصہ تھیں۔ ان ریاستوں کی مخالفت، قابل ذکر طور پر ترکی کے بشمول ایک وسیع اتحاد نے کی۔ (۱۰۵) مباحث کے ایک خصوصی سلسلے کے نتیجے میں آخر کار معاملے کا

یہ متفقہ حل تجویز کر کے نکالا گیا کہ اس جرم کی تعریف کے ساتھ یہ توضیح شامل کی جائے کہ اس جرم کی تشریح حمل اور اسقاطِ حمل سے متعلق ملکی قوانین سے متعارض طریقے پر نہیں کی جائے گی۔(۱۰۶)

جبری حمل کی بحث میں مرکزی سوال ایک مرتبہ پھر یہی تھا کہ آیا بین الاقوامی قانونِ انسانیت باہم متصادم سماجی نظریات اور مختلف تہذیبوں کی تکلیف کر سکتا ہے یا نہیں۔ اس بحث کا کامیاب حل اس بات کا ثبوت ہے کہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت تہذیبوں کے مابین مکالمے میں اہم کردار ادا کر سکتا ہے۔ بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی انسان دوستی شاید یورپی یا عیسائی مصنوعہ ہو، مگر یہ ایک ایسا اصول ہے جو اب تمام تہذیبیں ماننے کے لیے تیار ہیں۔(۱۰۸) بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے ارتقا اور اس کے اطلاق کے لیے ان تہذیبوں کے درمیان مکالمہ ضروری ہے تا کہ ایسی راہیں ڈھونڈی جا سکیں جن سے ان کی مشترکہ انسانیت کو برقرار رہ سکے اور اور اس کا اظہار کیا جا سکے، نیز اس بات کی گنجائش بھی نکالی جائے کہ قواعد اور معیارات کا اطلاق مختلف تہذیبوں کے سیاق میں کیا جا سکے۔

حواشی

۱۔ مثال کے طور پر دیکھیے:

Samuel P. Hungtinton, "The Clash of Civilizations?", Foreign Affairs, Vol.72, No. 3, Summer 1993, p.22.

نیز دیکھیے:

Leon T. Hadar, "What Green Peril:", Foreign Affairs, Vol. 72, No. 2, Spring 1993, p27; Judith Miler, "The Challenge of Radical Islam", Foreign Affairs, Vol, 72, No. 2, Spring 1993, p.43.

۲۔ مثال کے طور پر دیکھیے:

See, for example, M.K. Ereksoussi, "Le Coran et les Conventions humanitaires", Revue internationale de la

Croix-Rouge, No. 503, November 1960, pp.641-650; Sobhi Mahmassani, "The Principles of International law in light of Islamic Doctrine", Recueil des cours, 1966-1, p.201; R.C. Algase, "Protection of Civilian Lives in Warfare: A Comparision between Islamic Law and Modern International Law Concerning the Conduct of Hostilities", Military Law and the Law of War Review, 1977,p.246; Yadh ben Achour, "Islam et Droit International Humanitaire", Review Internationale de la Croix-Rouge, No. 722, March-April 1980,p.59, Hamid Sultan, "La Conception Islamique" in Les dimentions internationales du droit humanitaire, Pedone, UNESCO, Paris, and Institute humanitaire entre la conception islamique de le droit international positif", Humanitarian Law in Islam", Revue de droit militaire et de droit de la duerre, Vol. 30,1991,pp.111-145; Mohammad Bedjaoui, "The Gult War of 1980-1988 (The Hague: T.M.C. Asser Institute, 1992), p.282; Farhad Malekian, The Concept of Islamic International Criminal: A Comparitive Study (Norwell, MA: Kluwer Academic, 1994); K. Bennoune, "As Salamu 'Alaykum? Humanitarian Law in Islamic Jurisprudence", et en droite international humanitarire, Eds A. Pedone, Paris, 1997.

کلاسیکی اسلامی قانون میں جنگ کے تصور پر اچھی تحقیق کے لیے دیکھیے:

Majid Khadduri, The Islamic Law of Nations, Shaybani's Siyar (Baltimore: The John Hopkins Press, 1966); idem, War and Peace in the Law of Islam, (Baltimore: The John Hopkins Press, 1984); James Turner Johnson and John Kelsay (eds), Cross, Crescent, and Sword: The Justification and Limitation of Warin Western and Islamic Tradition (Westport, CT: Greenwood Press, 1990); Edward J. Jurji, "The Islamic Theory of War", Moslem World, Vol. 30, 1940, pp. 332-342; R. Peters (trans and annot.), Jihad in Medieval and Modern Islam: The Chapter on Jihad from Averroes' Legal Handbook' Bidayat al Mudjtahid' and the Treatise 'Koran and Fighting' by the late Shaykh Al-Azhar, Mahmud Shaltut (Leiden: E.J. Brill, 1977); G. Conrad "Combat and Prisoners of War in classical Islamic law: concepts formulated by Hanfi jurists of the 12th cenury", Revue de droit penal militarie et droit de la guerre, 1981, pp. 269-307.

۳۔ بالخصوص دیکھیے: حاشیہ ۲ میں Bedjaoui کی محولہ بالا کتاب۔

۴۔ قانونی روایات کے تصور پر خصوصاً دیکھیے:

H. Patrick Glenn, Legal Traditions of the World (Oxford: Oxford University Press, 2000).

۵۔ استشراق کے تصور پر دیکھیے:

Edward Said, Orientalism (Harmondsworth: Penguin Books, 1978).

۶۔ حاشیہ۲ میں ben Acour کی محولہ بالا کتاب، ص۵۹۔

۷۔ مثال کے طور پر دیکھیے:

Marcel Boisard, "On the Probable Influence of Islam on Western Public and International Law", International Journal of Middle East Studies, Vol. 11, 1980, pp.429-50.

۸۔ تفصیل کے لیے دیکھیے:

Baron Micel de Taubke, Etudes sure le development historique du droit international dans l'Europe orientale" in Recueil des Cours, 1926-I, p. 341,pp. 393-394.

مزید دیکھیے:

1907 Haue Convention Relative to the Opening of Hostilities,
Oct. 18, 1907, 36 Stat. 2259, 2271 (pt. 2) TS No 538, 1 Bevans 619.

سعید الدقاق اس کے برعکس کہتے ہیں:

"la conception islamique ne pose pas comme condition i'existance d'une guerre au sens traditionnel du terme, c'est-a-dire, selon une conception qui implique, outre i'existence de faits d'armes, i'exisgence de la declaration de gurerre entre deux ou plusieurs Parties."

دیکھیے سعید الدقاق کی محولہ بالا کتاب، ص۱۱۲۔

۹۔ تفصیل کے لیے دیکھیے:

Christopher G. Weeramantry, Islamic Jurisprudence: *An International Perspective* (Houndmills: Macmillan, 1988), pp.149-158.

۱۰۔ دیکھیے:

Declaration Respecting Maritime Law, Paris, 16 April 1856.

۱۱۔ مثال کے طور پر دیکھیے:

Ahmad Rachid, "L'Islam et le droit de gens", *ueueil des Cours*, 1937-II, p. 371, pp. 378-380.

۱۲۔ دیکھیے: حاشیہ۲ میں مذکور Johnson and Kelsay کی کتاب۔ مزید دیکھیے: حاشیہ۸ میں مذکور Taubke کی کتاب، ص ۳۸۷۔۳۹۰۔

۱۳۔ دیکھیے:

F. Vittoria, "The Second Relation on the Indians, or on the Law of War Made by Spaniards on the Barbarians" in
A. Carnegie (ed.), *es Indis et de iuri belli relectiones* (trans. J.P. Bate), New York, 1917, p.179 (36).

۱۴۔ دیکھیے:

H. Dunant, A Memory of Solferino (ICRC, 1986)
excerpted in Pierre Boissier, *Histoire due Comite Internationale de la Croix-Rouge: De Solferino a Tsushima* (Geneva, Henry Dunant Institute, 1978), p.35.

۱۵۔ ایضاً

۱۶ ۔ ایضاً، ص ۱۱۔۱۲۔

۱۷۔ دیکھیے:

Richard Deming, Heroes of the International Red Cross (New York: ICRC, 1969), pp. 5, 8-10, 14.

۱۸۔ حاشیہ ۱۴ میں مذکور کتاب، ص ۱۷۔

۱۹۔ ایضاً۔

۲۰۔ ایضاً، ص ۲۴۔۲۵۔

۲۱۔ حاشیہ ۱۷ میں مذکور کتاب، ص ۷

۲۲۔ دیکھیے:

Convention for the Amelioration of the Condition of the Wounded Armies in the Field, Geneva, 22 August 1864.

ترکی نے ۵ جولائی ۱۸۶۵ء کو اس معاہدے کی توثیق کی۔

۲۳۔ ۵ دسمبر ۱۸۷۴ء کو۔

۲۴۔ دیکھیے:

Additional Articles relating to the Condition of the Wound in War, Geneva, 20 October 1868.

ترکی ان ابتدائی ریاستوں میں سے تھا جنھوں نے ان اضافی دفعات کی توثیق کی۔

۲۵۔ ترکی نے

Declaration Renouncing the Use, in Time of War, of Explosive Projectives under 400 Grammes Weight, St. Petersburg, 29 November/11 December, 1868.

پر دستخط کیے اور اس کی توثیق کی۔

۲۶۔ ایضاً
۲۷۔ دیکھیے: حاشیہ ۱۴ میں مذکور کتاب، ص ۲۸۸۔
۲۸۔ ایضاً، ص ۴۵۵۔
۲۹۔ ایضاً، ص ۲۶۸۔
۳۰۔ ایضاً
۳۱۔ ایضاً، ص ۲۶۷۔
۳۲۔ ایضاً
۳۳۔ ایضاً، ص ۲۶۲۔
۳۴۔ ایضاً
۳۵۔ ایضاً، ص ۲۸۷۔۲۸۹۔
۳۶۔ ایضاً، ص ۳۹۳۔۳۹۴۔
۳۷۔ ایضاً، ص ۳۹۴۔
۳۸۔ ایضاً، ص ۳۹۱۔۳۹۸۔۳۹۔ ایضاً، ص ۲۸۸۔
۴۰۔ ۱۸۸۲ء میں موئنیہ نے یہ بات دوبارہ کہی۔ (ایضاً)

۴۱) *Message from the Sublime Porte to the Federal Council, 16 November 1876, quoted in the Bulletin international de societies de Secours aux Militaires blesses,* No. 29, January 1877, pp. 35-37, p. 36

۴۲) Boissier, *op. cit.* (note 14), p. 401.

۴۳) *Bulletin internationale des Societes de Secours aux Militaire blesses,* No. 29, January 1877; see also Boissier, *op. cit.* (note 14), p. 402.

۴۴) See communications reproduced in the *Bulletin*

international des Societes de Secours aux Militaries blesses, No. 20, January 1877, pp. 35-37; No. 30, April 1877, pp. 39-47; No. 31, July 1877, pp. 83-91; No. 32, October 1877, pp. 147-154.

۴۵) See Boissier, *op. cit.* (note 14), p. 405

۴۶) Arthur Eyffinger, *The 1899 Hague Peace Conference: "The Parliament of Man, the Federation of the World*, Kluwer Law International, The Hague 1999; William I. Hull, *The Two Hague Conferences and their Contributions to International Law*, Gin & Company, Boston, 1908; reprinted Kraus Repring Co., New York, 1970.

۴۷) موازنہ کیجیے Eyffinger, *op. cit.* (note 46), p. 97

۴۸) ایضاً pp. 170-171, 193-194

۴۹) Hull, *op. cit.* (note 46), pp. 253-4.

آئرونیکالی (ironically) ۱۸۹۹ء کی کانفرنس کے دوران ترکی وفد کو سلطنت عثمانیہ میں آرمینی عیسائی برادری کے ساتھ مذہبی discrimination کا برتاؤ کرنے کا نشانہ بنایا گیا: دیکھیے Eyffinger, *op. cit.* (note 46), pp. 349-351

۵۰) Eyffinger, *op. cit.* (note 46), pp. 268, 277-278, 279

۵۱) Boissier, *op. cit.* (note 14), p. 499

۵۲) See Hull, *op. cit.* (note 46), pp. 114-115, 118

۵۳) دیکھیے: Francois Bugnion, "The Red Cross and Red Crescent Emblems", International Review of the Red Crescent Emblems", Interantional Review of the Red Cross, No. 272,

ساتھ دیکھیے: October 1989, p. 408; Hull op. cit. (note 46), p. 118; *Actes de la Conference de Revision reuni a Genve du 11 Juin au 6 Juillet 1906,* Imprimeri Henry Jarry, GEneva, 1906, pp. 17, 63, 160-164, 175, 199, 214, 260 and 286.

۵۴) دیکھیے: Convention for the Amelioration of the Condition of the Wounded and Sick in Armies in the Field, Geneva, 6 July, Art 18: "As a compliment to Switzerland, the herald emblem of the Red Cross on a white ground, formed by revisiting the Federal colours, shall be retained as the emblem and distinctive sign of the Army Medical Services."

۵۵) Boissier, *op. cit.* (note 14), pp. 105-107, 499

۵۶) بواسیر رائے ظاہر کرتے ہیں کہ ۱۸۹۹ء میں شرکت کرنے والے وفود believed the version they enshrined, despite its inaccuracy. وہ کہتے ہیں کہ یہ واقعات کا وہ بیان تھا جو: "*Moynier lui-mzme a trz curieusement accreditee dans plusieurs de ses ecrits.*" ہلال احمر تحریک میں لا دینی لیے کوا جاگر کرنے کو موئنیر کی دوسری کوششوں کو دیکھتے ہوئے شاید یہ امر اتنا حیرت انگیز نہیں کہ انھوں نے واقعات کی اسقدر لا دینی تاویل کو صحیح گردانا: ایضاً، p. 499

۵۷) دیکھیے Hull, *op. cit.* (note 46), pp. 11, 13; Eyffinger, *op. cit.* (note 46), pp. 96-99

۵۸) دیکھیے: D. Lloyd George, *The Truth About the Peace Treaties,* Victor Gollanez, London, 1938, خاص طور پر chapters XXII-XXVI.

Convention for the Amelioration of the Condition of (٥٩ the Wounded and Sick in Armies in the Field, Geneva, 27 July 1929, Art. 19: "As a compliment to Switzerland, the heraldic emblem of the red cross on a white ground, formed by reversing the Federal colours, is retained as the emblem and distinctive sign of the medical service of armed forces. Nevertheless, in the case of countries which already use, in place of the Red Cross, the Red Crescent or the Red Lion and Sun on a white ground as a distinctive sign, these emblems are also recognized by the terms of the present Convention."

Actes de la Conference diplomatic convoquee par le :دیکھیے *Conseil federal suise pour la Revision de la Convention du 6 Juillet 1906 pour l'Amelioration du Sort des Blesses et Malades dons les Armees en Campagne, et pour l'Elaboration d'une Convention relative au Traitement des Prisonniers de Guerre, reunie a Genve du ler au 27 Juillet 1929, au Traitement des Prisonniers de Guierre, reuni a Genze du ler au 27 Juillet 1929,* Imprimerie du Journal de Genve, Geneva, 1930, pp. 19, 247-254, 570, 615 and 666.

John Strawson, "Encountering Islamic law", available (٦٠ at http://www.iiu.edu.my/deed/lawbase/jsrps.html

Majid Khadduri, "Islam and the Modern Law of (٦١ Nations",*American Journal of International Law*,Vol. 50, 1956,

pp. 353-372, p. 358; Strawson,*op. cit.* (note 60), میں کہتے ہیں کہ ایران نے بھی ۱۹۰۶ء بلجئین ماڈل پر مبنی آئین اختیار کیا۔ مصر نے ۱۹۲۳ء میں پیروی کی۔

۶۲) Bedjaoui, *op. cit.* (note 2), pp. 295-296

۶۳) دیکھیے John Kelsay, "Islam and the Distinction between Combatants and Non-combatants", John and Kelsay,*op.cit.* (note 2), pp. 197, 207-8

۶۴) دیکھیے: "Proceedings of International Conferences on Comparitive Law of 1932, 1937,*Binulletin trimestriel de la Societe de legislation comparee*,1937, pp. 346-7

۶۶) دیکھیے: Memoranda presented in September 1939 to the League of Nations and on 17 April 1945 to the United Nations Conference in San Francisco:

ساتھ دیکھیے: Mahmassani*pp. cit.* (note 2), p. 222. Articles 9 and 38(1) (C) of the Statue of the International Court of Justice, appended to the United Nations Charter, reproduce Articles 9 and 38 C (3) of the PCIJ Statue almost verbatim.

۶۷) دیکھیے: Elihu Lauterpacht, "The Legal Irrelevance of the 'State of War', *ASIL Proceedings 1968, pp. 58-68;* Julius Stone, *Of Law and Nations*,1974, p. 427 ff.

اس بحث میں خاص طور پر اہمیت کا حامل مصری قانون دان Georges Abi-Saab کا کام ہے۔ یہ ان کے کام میں بھی (خاص طور پر دیکھیے: G. Abi-Saab, "War of Natonal Liberation and the Laws of War,"*Annales d'Etudes Internationales,* Vol. 3, 1972, p. 93)

اور ۱۹۷۷ء-۱۹۷۴ء میں ہونے والی کانفرنس میں مصری وفد کے طور پر، جس کے نتیجے میں دو اضافی ملحقوں کو اختیار کیا گیا: دیکھیے: Jean J.A. Salmon, "Les guerres de liberation nationale" in Antonio Cassese (ed.)*The New Humanitarian Law of Armed Conflict*,Editoriale Scientifica, Naples, 1979, p.55.

ساتھ دیکھیے *Respect for Human Rights in Armed Conflict* نام سے سیکرٹری کی رپورٹیں، مثلاً UN A/7720, 20 November 1969

۶۸) دیکھیے: Res. XXIII of 12 May1968,*Final Act of the International Conference on Human Rigths* Tehran, 22 April 13 May 1968 (A/Conf. 32/41); U NGA Res. 2444 (XXIII), 13 January 1969

۶۹) Convention (I) for the Amelioration of the Condition of the Wounded and Sick in Armed Forces in the Field, Geneva, 12 August 1949; Convention (II) for the Amelioration of the Condition of the Wounded, Sick and Shipwrecked Members of Armed Forces at Sea, Geneva, 12 August 1949; Convention (III) relative to the Treatment of Prisoners of War, Geneva, 12 August 1949; Convention (IV) relative to the Protection of Civilian Persons in Time of War, Geneva, 12 August 1949; *Official Commentary to the 1949 Geneva Conventions*, Jean Pictet (ed.), ICRC, Geneva, 1965

۷۰) Dietrich Schindler, "State of War, Belligerency, Armed Conflict" in Antonio Casses (ed.),*The New Humanitarian Law*

of Armed Conflict, Editoriale Scientifica, Naples, 1979, pp. 3 and 8

۷۱) ایضاً، pp. 9-10

۷۲) ۱۲ اگست، ۱۹۴۹ء کے جنیوا کنونشنوں کا اضافی ملحق، اور بین الاقوامی مسلح تصادم کے متاثرین سے متعلق اضافی ملحق اول، جنیوا، ۸ جون، ۱۹۷۷ء۔ ساتھ دیکھیے: ۱۹۴۹ء کے جنیوا کنونشنوں کا اضافی ملحق اور غیر بین الاقوامی مسلح تصادم کے متاثرین سے متعلق ملحق دوئم، جنیوا، ۸ جون، ۱۹۷۷ء۔

۷۳) دیکھیے ملحق اول. *op. cit.* (note 72), Art 1 (4).

This text was adopted in draft in 1974 by a vote of 70 in favour (22 of which were States with an Islamic majority), 21 against (0 Islamic States) and 13 abstentions (1 Islamic State) At the final vote in 1977, the same text was passed by 87 for (24), 1 against (Israel), and 11 abstentions (0):

دیکھیے: Salmon, *op. cit.* (note 67), pp. 65-67۔ پی ایل او کو دیگر قومی آزادی کی تحریکوں کی طرح کانفرنس میں شرکت کے لیے وفد بھیجنے کی اجازت دے دی گئی تھی۔ بہت سے مغربی ممالک نے بین الاقوامی قانون اِنسانیت کی اس وسعت کا ہدف اسی کو گردانا۔ دیکھیے: George H. Aldrich, "Prospects for United States ratification of Additional Protocol I to the 1949 Geneva Conventions," *American Journal of International Law*; Vol. 85, No. 1, 1991, p. 6. مصری وفد Georges Abi-Saab کے حصے کے لیے دیکھیے: *op. cit.* (note 67)

۷۴) مثلاً دیکھیے: Article 22 of the Palestine National Covenant, 1968, in Yehuda Lukacs (ed.), *Documents on the Israeli-Palestinian Conflict*, 1967-83, Cambridge University Press, Cambridge, 1984, p. 142.

۷۵) ملحق اول ، op. cit. (note 72), Arts 42-45 ۔

۷۶) دیکھیے: Salmon, op. cit. (note 67), pp. 103-104, 108-109.

ایک موقع پر عرب ممالک نے غیر فوجی استعمال کے لیے بنائی گئی تمام اشیاء پر حملوں کی مکمل ممانعت کی تجویز پیش کی، مثلاً گھر، رہنے کی جگہیں، نقل وحرکت کے ذرائع، قطع نظر اس سے کہ ان کو فوجی مقصد کے لیے استعمال کیا جا رہا ہو: دیکھیے: Charles Lysaght, "The Attitude of Western Countries" in Antonio Casses (ed.). *The New Humanitarian Law of Armed Conflict,* Editoriale Scientifica, Naples, 1979, p. 349, p. 364.

۷۷) Luii Condorelli, "Les pays: afro-asiatiques" in Antonio Cassese (ed.), *The New Humanitarian Law of Armed Conflict,* Editoriale Scientifica, Naples, 1979, p. 36, pp. 394-5

۷۸) Lukacs, *op. cit.* (note 74), p. 174

۷۹) *Op. cit.* (note 72)

۸۰) دیکھیے: Howard S. Levie (ed.), *The Law of Non-Internatonal Armed Conflict: Protocol II to the 1949 Geneva Conventions,* Martinus Nijhoff, Dordrecht, 1987, p. 5 (Egypt on Compatibility of Draft Protocol II with Islam), p. 65 (Saudi Arabic on Compatibility of Article 1 with Islamic Law Doctrine of Full Respect and Protection for all Human Beings Regardless of of Colour or Race) and p. 301 (Saudi Arabia on Penal Provisions)

۸۱) دیکھیے مثلاً: *Letter dated 28 June 1984 from the Deputy*

Permanent Representative of Iraq to the United Nations addressed to the Secretary-General, UN Doc. S/16649, 28 June 1984; *Statement dated 17 July 1989 by the Foreign Ministry of the Islamic Republic of Iran*, UN Doc. S/20470, 19 July 1989, Annex.

۸۳) دیکھیے مثلاً: ICRC Memorandum from the International Committee of the Red Cross to the State Partices to the Geneva Conventions of 12 August 1949 concerning the Conflict between the Islamic Republic of Iran and REpublic of Iraq, Geneva, 7 May 1983, reprinted in Marco Sassoli and Antoine A. Bouvier, *How Does Law Protect in War?* ICRC, Geneva 1999, p. 978; and ICRC, Second Memorandum from the International Commitee of the Red Cross to the States Parties to the Geneva Conventions of 12 August 1949 concerning the Conflict between the Islamic Republic of Iran and Republic of Iraq, Geneva, 10 February 1984, reprinted in *ibid.*, p. 982;

ساتھ دیکھیے: UN Doc. S/RES/S40 (31 October 1983)

۸۴) دیکھیے: Sharam Chubin and Chalres Tripp, *Iran and Iraq at War*, LB. Tauris and Company Ltd., London, 1988, p. 38

۸۵) Kelsay, *op. cit.* (note 63), p. 213

۸۶) *Ibid.*, p. 215; Chubin and Tripp *op. cit.* (note 84), p. 60

۸۷) دیکھیے مثلاً: اقوامی متحدہ سلامتی کونسل کی قرارداد 543, UN Doc. S/RES/543,

31 October 1983, para. 2

Kelsay, *op. cit.* (note 63), pp. 215-216 (۸۸

Chubin and Trip, *op. cit.* (note 84), p. 43 :ساتھ دیکھیے- *Ibid.* (۸۹

Ibid., pp. 213-214; Chubin and Triop *op. cit.* (note 84), (۹۰
pp. 40-46

Chubin and Triop *op. cit.* (note 84), p. 40: دیکھیے(۹۱

Prisoners of War in Iran and Iraq: The Report of a : دیکھیے(۹۲
Mission Dispatched by the Secretary-General, UN Doc.
S/16962, January 1985

Kelsay, *op. cit.* (note 63), pp. 214-215; Chubin : دیکھیے (۹۳
and Triop, *op. cit.* (note 84), p. 51

Rome Statute of the International Criminal Court; 17 (۹۴
July 1998, UN Doc. A/CONF. 183/9*, reprinted in 37 ILM 999 (1998). See generally Roy S. Lee (ed.), *The International Criminal Court: The Making of the Rome Statute: Issues, Negotiations, Results,* Kluwer Law International, The Hague,1999

Cate Steains, "Gender Issues" in Lee (ed.),. *op* : دیکھیے (۹۵
cit. (note 94), p. 372

Rome Statute *op. cit.* (note 94), Arts. 36 (8) (iii) and (۹۶
44 (2).

Report by the Preparatory Committee on ساتھ دیکھیے: ۱۹۹۶ء میں
the Establishment of an International Criminal Court, Vol.

11(Compilation of Proposals), U NGA Official Records, Fifty-first Session, Suplement No. @@A, A/51/22 (1996) at 12

میں دیئے گئے الجیریا، مصر، اردن، کویت، عرب جمہوریہ لیبیا اور قطر کے تاثرات۔

۹۷) دیکھیے: Otto Triffterer (ed.), *Commentary on the Rome Statute of the Internatonal Criminal Corut: Observers' Notes*, Nomos, Baden-Baden, 1999, pp. 164-165

۹۸) Steains, *op. cit.* (note 95), p.372

۹۹) ایضاً

۱۰۰) ایضاً۔

۱۰۱) ایضاً، p. 374

۱۰۲) Rome Statute *op. cit.* (note 94), Art. 78: "For the purpose of this Statute, it is understood that the term 'gender' refers to the two sexes, male and female, within the context of society. The term 'gender' does not indicate any meaning different from the above."

۱۰۳) دیکھیے: Triffterer, *op. it.* (note 97), pp. 164-165

۱۰۴) دیکھیے: Steaines, *op. cit.* (note 95) pp. 366-367

۱۰۵) ایضاً۔

۱۰۶) ایضاً، p. 367. Article 7(2)(f) now provides: " 'Forced Pregnancy' means the unlawful confinement of a woman forcibly made pregnant, with the intent of affecting the ethnic composition of any population or carrying out other grave violations of international law. This definition shall not in any

way be interpreted as affecting ntional laws relating to pregnancy."

۱۰۷) اس ضمن میں ۲۸ نومبر ۲۰۰۱ء کو سعودی عرب کی جانب سے دوسرے اضافی ملحق کی توثیق قابل ذکر ہے۔ یہ شاید اس بات کا ایک اہم ثبوت ہے کہ کم از کم ایک اسلامی فریق یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت اور اسلامی قانون غیر بین الاقوامی مسلح تصادم کی صورتوں میں بھی باہم سکون سے بیٹھ سکتے ہیں۔ یہ تہذیبوں کے اس مکالمے میں شمولیت کے لیے اسلامی فریقوں کی رضامندی کے ضمن میں ایک اہم اشارہ ہے جس کو ہم مستقبل کے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے عمل کی بنیاد سمجھتے ہیں۔

۱۰۸) عام طور سے دیکھیے: Ereksoussi, *op. cit.* (note 2); Busuttil, *op. cit.* (note 2); Algase, *op. cit.* (note 2)

اسلام اور بین الاقوامی قانونِ انسانیت

جعفر عبد السلام

[''ملکی سطح پر بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے نفاذ کے لیے مشعلِ راہ''، ریڈ کراس کی بین الاقوامی کمیٹی، قاہرہ، کی مطبوعہ کتاب (جسے دار المستقبل العربی نے ۲۰۰۳ء میں شائع کیا) کے صفحات ۴۹۔۸۱]

اس مطالعے کے مقدمے میں ہم درج ذیل موضوعات پر بحث کریں گے:

بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی اصطلاح کے مفہوم کا تعین؛

اسلامی شریعت میں اس موضوع پر تحقیق کی اہمیت؛

اسلامی نظام میں فرد کی حیثیت؛ اور

اسلام میں فرد کے جینے کا حق۔

اس کے بعد ہم مطالعے کے دو حصوں میں درج ذیل موضوعات پر بحث کریں گے:

حصہ اول: اسلام میں جنگ کے اہداف؛ اور

حصہ دوم: جنگ کے وسائل اور اسالیب۔

مقدمہ

اولاً: بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی اصطلاح

''بین الاقوامی قانونِ انسانیت'' دراصل بین الاقوامی قانون کے مطالعے میں استعمال ہونے والی ایک جدید اصطلاح ہے جس کی زندگی محض چند برس ہے، اور غالباً پہلی دفعہ اسے ریڈ کراس کی بین الاقوامی کمیٹی نے اپنی ان دستاویزات میں استعمال کیا جو اس نے ۱۹۷۱ء میں جنیوا میں منعقد ہونے والے حکومتی ماہرین کے پہلے اجلاس میں پیش کیں۔

اس اصطلاح کا اطلاق اصول و قواعد کے اس مجموعے پر ہوتا ہے جو مسلح تصادم میں طاقت کے استعمال پر قیود لگاتا ہے تاکہ:

۱۔ جنگ میں حصہ لینے والوں پر پڑنے والے ان اثرات کو محدود کیا جائے جو جنگی ضرورت کی حدود سے تجاوز پر مبنی ہوں؛ اور

۲۔ ان لوگوں کو تحفظ فراہم کیا جائے جو جنگ میں براہِ راست حصہ نہیں لیتے۔

ریڈ کراس کی بین الاقوامی کمیٹی یہ اصطلاح مسلح تصادم کے قانون کے اس پہلو پر زور دینے کے لیے استعمال کرتی ہے جو خالص انسانی اقدار پر مبنی ہے، یا بہ الفاظِ دیگر یہ دکھانے کے لیے کہ اس قانون کا مقصد انسانی دنیا اور اس کے لیے ناگزیر تمام چیزوں کا تحفظ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ قانون صرف جنیوا معاہدات تک، جو متاثرینِ جنگ کے تحفظ کے متعلق ہیں، محدود نہیں ہے، بلکہ وہ تمام جنگی قواعد اور معاہدات، جو جنگی کاروائی کے دوران میں طرزِ عمل، یا اسلحے کے استعمال پر پابندیاں عائد کرتے ہیں، نیز انسانیت کے اصول کی روشنی میں مختلف پابندیاں عائد کرنے والے دیگر قواعد، بھی اس کے مفہوم میں شامل ہیں۔ فقہِ قانون میں اس اصطلاح کا استعمال اس طور پر ہوا ہے کہ اب اسے متفق علیہ اصطلاح سمجھا جا سکتا ہے جس پر کوئی اختلاف نہیں ہے۔

فقہائے شریعت نے یہ اصطلاح استعمال نہیں کی، جیسے انھوں نے بین الاقوامی قانون کی اصطلاح بھی استعمال نہیں کی۔ تاہم انھوں نے اس سے متعلقہ بہت سے مسائل پر بحث کی ہے جو اسلامی شریعت اور تراث کی امہات کتب میں ''جہاد'' یا ''سیر'' کے عناوین کے تحت ملتی ہے۔ ہمیں اس میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی کہ اس اصطلاح کو ان احکام کے لیے، جس پر بین الاقوامی قانون کے معاصر ماہرین بحث کرتے ہیں، استعمال کیا جائے کیونکہ کتبِ فقہ میں جہاد اور سیر کے ابواب میں مسلمانوں اور دوسری اقوام کے مابین جنگ کے احکام ہی زیرِ بحث آتے ہیں، اگرچہ اس سے جہاد و سیر کے اسلامی مفہوم کا قانونِ جنگ کے روایتی یا جدید تصور اور جنگ کے جواز و عدم جواز کے قواعد کے ساتھ تطابق لازم نہیں آتا۔ پس اسالیب اور وسائل کے پہلو سے اس اصطلاح کے استعمال میں کوئی قباحت نہیں ہے لیکن جنگ کے اسباب اور اہداف کے مسائل میں جہاد قانونِ جنگ سے مختلف ہے۔

ثانیاً: اسلامی شریعت میں اس موضوع پر تحقیق کی اہمیت

کیا ہم مسلمانوں کی جنگوں اور ان میں مستعمل وسائل اور طریقوں پر روشنی ڈالنے کے لیے تاریخی تحقیق کر رہے ہیں؟ یا ہم ان انسانی قانون کے قواعد پر بحث کر رہے ہیں جن کا اطلاق ریاستوں یا ان کی کسی

جماعت نے جنگ کے دوران میں بین الاقوامی تعلقات پر کیا؟ یقیناً ان دونوں سوالوں کا جواب نفی میں ہے۔

پس ہمارا مقصد تاریخی مطالعہ نہیں ہے کیونکہ اس قسم کے مطالعہ کی یہاں کوئی اہمیت نہیں ہے۔ اسی طرح شریعت کے احکام وقواعد کی بات کوئی ماضی کی داستان نہیں ہے کہ کسی زمانے میں انھیں نافذ کیا گیا اور بات ختم ہوگئی، بلکہ یہ ایک ایسا قانون وعقیدہ ہے جو اب بھی بین الاقوامی تعلقات اور اسلامی ریاست کے باہمی امور میں اہم کردار کر رہا ہے۔

اسی طرح یہ کہنا بھی ہمارے لیے ممکن نہیں ہے کہ بین الاقوامی تعلقات کو منضبط کرنے کے لیے اسلامی شریعت ہی بین الاقوامی وضعی قانون ہے کیونکہ معاصر بین الاقوامی برادری محض مسلمان ریاستوں کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ اس میں اسلام، عیسائیت، یہودیت، بدھ مت اور دیگر تمام مذاہب کے وابستگان شامل ہیں۔ اسی طرح اس برادری میں مختلف ذاتوں اور نسلوں کی تمام قومیں اور گروہ شامل ہیں۔ شاید ہم مبالغہ کریں گے اگر یہ کہیں کہ بین الاقوامی امور میں اسلامی قانون کا کردار، بالخصوص خلافت عثمانیہ کے زوال کے بعد جو کہ آخری ایسی ریاست تھی جو سرکاری طور پر اسلامی ریاست کہلاتی تھی، کم ہوگیا ہے بہ نسبت اس کردار کے جو ماضی میں اس نے قوموں کے باہمی تعلقات کے معاملے میں ادا کیا۔

جب سے میں نے بین الاقوامی قانونِ اسلامی پر لکھنا شروع کیا ہے ایک سوال مجھ سے بار بار پوچھا جاتا رہا ہے کہ اس موضوع پر بات کرنے کی اہمیت اور علمی وقعت کیا ہے؟ میری رائے میں یہ اہمیت کئی پہلوؤں سے ہے:

الف۔ کئی ریاستیں، جن کی تعداد اب چالیس سے زیادہ ہے، اسلامی شریعت کو اپنے قوانین کے بنیادی ماخذ کے طور پر تسلیم کرتی ہیں، اور کچھ عرصے سے یہ ریاستیں بالکل کسی وضعی قانون کی طرح شریعت کے مطابق فیصلے کرنے لگی ہیں۔ نیز ان ریاستوں نے یہ اصول ماننے کے بعد کہ دینی قوانین کی پابندی قانوناً تبھی لازم ہوتی ہے جب اسے ریاستی قوت کے ذریعے نافذ کیا جائے، بہت سے ایسے احکام وقواعد ہمارے معاشروں میں نافذ کیے ہیں جو اسلامی شریعت سے ماخوذ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان ریاستوں کے قوانین کے لیے شریعت کو ایک بنیادی مادی وتاریخی ماخذ تسلیم کیا جاتا ہے۔

چنانچہ بین الاقوامی برادری اسلامی شریعت کو دنیا کے اہم نظامہائے قانون میں سے ایک اہم نظامِ قانون کے طور پر تسلیم کیا ہے۔ اس بات کی اہمیت اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ عالمی عدالتِ انصاف کی تشکیل میں

اس اصول کو تسلیم کیا گیا ہے، جیسا کہ اس عدالت کے منشور کی دفعہ ۲۹ نے صراحت کی ہے، کہ عدالت میں دنیا کی بڑی تہذیبوں اور اہم نظامہائے قانون کو فی الجملہ نمائندگی دی جائے گی۔

یہ ایک پہلو سے ہوا۔ دوسرے پہلو سے اس مفہوم میں اسلامی شریعت دوسرے اہم نظامہائے قانون کے ساتھ بین الاقوامی قانون کا تیسرا ماخذ ہے، جیسا کہ عالمی عدالتِ انصاف کے منشور کی دفعہ ۳۸ میں قرار دیا گیا ہے۔ اس دفعہ کے تحت عدالت کی ذمہ داری یہ ہے کہ بین الاقوامی قانون کی روشنی میں وہ تنازعات حل کرے جو اس کے سامنے پیش کیے جاتے ہیں، اور اس سلسلے میں وہ چند ماٰخذ مدنظر رکھے گی، جن میں تیسرا ماخذ یہ ہے: ''قانون کے قواعد عامہ جنھیں مہذب اقوام نے تسلیم کیا ہوا ہے۔''

چنانچہ عالمی عدالتِ انصاف میں ہمیشہ اسلامی شریعت کی نمائندگی کرنے والا کوئی جج موجود ہوتا ہے۔

ب۔ اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اسلامی قانون کے بہت سے اصول وقواعد نے بین الاقوامی وضعی قانون کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا ہے کیونکہ یہ قانون کئی صدیوں میں وجود میں آیا ہے اور اس کی تشکیل میں مختلف عقائد، فلسفوں اور بین الاقوامی برادری میں بقائے باہمی کی ضروریات نے حصہ ڈالا ہے۔

اس کا اظہار اکثر بین الاقوامی قانون کے فہم کے ایک اہم پہلو سے ان ابدی قواعد عامہ کی صورت میں ہوتا ہے جو فطرت نے بین الاقوامی تعلقات کو منضبط کرنے کے لیے وضع کیے ہیں (قانونِ فطرت کے ماننے والوں کا مسلک)۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جن اہم ماٰخذ سے یہ مثالی قواعد عامہ لیے گئے ان میں اسلامی شریعت بھی شامل ہے، خواہ شریعت نے وحی الٰہی کو ان قواعد کا مصدر قرار دیا ہو اور پھر ان قواعد کی تفصیلی پہچان اور فہم کو اس نے منطق اور عقلِ سلیم پر چھوڑا ہو۔

اس لحاظ سے موجودہ بین الاقوامی قانون کی تخلیق وارتقا میں اسلامی شریعت کا ایک اہم کردار ہے۔ ایک دور ایسا بھی گزرا ہے جب اسلامی ریاست نے بین الاقوامی قانونی قواعد کی تدوین میں دوسری ریاستوں کے ساتھ حصہ لیا جب اسے ان ریاستوں کے ساتھ امن یا جنگ کے تعلقات استوار کرنے پڑے۔ اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ موجودہ دور میں بین الاقوامی تعلقات کو منضبط کرنے والے بیش تر قواعد اسی دور میں وضع کیے گئے۔

یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان قواعد پر روشنی ڈالیں تا کہ اسلامی شریعت کے احکام میں ان کا اصل ماخذ معلوم کر سکیں۔ یہ باتیں ماضی میں شروع ہوئیں اور حال میں بھی جاری ہیں لیکن ہمیں فکر مستقبل کی ہے۔

فریڈرک ڈی مولنان قانون جنگ اور مسلح گروہوں کے متعلق اپنے مقالے میں کہتے ہیں کہ جن لوگوں کی تربیت جنگ کے لیے ہوئی ہوتی ہے اور جو ضرورت پڑنے پر اپنی جنگی ذمہ داریاں ادا کرنے کی خاطر جان دینے کے لیے بھی تیار ہوتے ہیں، وہ بعض اوقات ایسے قواعد کو چنداں درخور اعتنا نہیں سمجھتے جوان کی رائے میں محض خوبصورت نظریات ہیں جنھیں جنگی حقائق اور واقعات سے لاعلم قانون دانوں نے وضع کیا ہے۔ بہت اچھے حالات میں اگر یہ جنگجو انسانیت کے بعض بنیادی اصولوں کی پابندی کا ارادہ کر بھی لیتے ہیں تو انھیں یہ یقین نہیں ہوتا کہ ان کا دشمن بھی یہی کرے گا۔ اس وجہ سے وہ اپنے آپ کو ذمہ داری سے مبرا سمجھتے ہیں۔ پس لازم ہے کہ مسلح تصادم کے قانون کی کسی قسم کی تعلیم میں اس مخصوص ذہنی پس منظر کو مدنظر رکھا جائے تا کہ یہ تعلیم زیادہ موثر اور واضح انداز میں دی جاسکے۔ یہ صحیح ہے کہ بین الاقوامی قانون انسانیت کے لیے نفاذ کا مسئلہ دوسرے قوانین کی بہ نسبت زیادہ سنگین ہے کیونکہ تفتیش و تحقیق کی کمیٹیوں اور بین الاقوامی اداروں یا تنظیموں کی جانب سے نگرانی کے متعلق خواہ کچھ بھی کہا جائے، ہم سب اچھی طرح جانتے ہیں کہ ان کا عملی فائدہ کتنا ہے۔

سب سے مقدم چیز یہ ہے کہ یہ احکام اور اصول مقاتلین کے ذہنوں میں یوں راسخ ہو جائیں کہ یہ ان کے عقیدے اور ایمان کی حیثیت اختیار کر لیں۔ عقیدے سے متعلق تعلیم و تربیت کی اہمیت یہ ہے کہ وہ انسان کے جسم وجدان میں سرایت کر جاتا ہے، اور یہیں سے انسان کا کردار اور عمل تشکیل پاتا ہے۔ اسی لیے مجھے اسلامی فوج کے متعلق یہ بات بڑی پسند ہے کہ مسلمان مقاتل اسلحے سے پہلے ایمان، عقیدہ اور مصحف اٹھاتا تھا اور نتیجتاً یہ اسلحہ اخلاقیات کا پابند ہو جاتا تھا کیونکہ اس کی اٹھان ہی قانون کی پابندی پر ہوتی تھی۔ پس جب یہ دشمن پر حملہ کرتا تو قانون کی حدود کے اندر کرتا اور جب حملہ روکتا تو قانون کی پابندی کرتے ہوئے روکتا تھا۔ تربیت اور کردار میں یہی اسلام کی اصل روح تھی کہ مسلمان اپنے خالق کے ارادے کے آگے جھک جائے اور اس کے اوامر و نواہی کی پابندی کرے۔ کیا ہم کانفرنسوں کے اعلامیوں میں اس بات کے شامل کیے جانے کا انتظار کریں گے کہ بین الاقوامی قانون انسانیت کے نفاذ کو بہتر بنانے کے لیے دینی تعلیمات کے ساتھ اس کے ربط کی اہمیت کو اجاگر کرنے کی ضرورت ہے؟

اسلام میں جنگ اللہ کی راہ میں کی جاتی ہے اور مسلمان ایک اعلیٰ اور عادلانہ مقصد کے لیے لڑتا ہے۔ اسلام میں فتح اسلامی اقدار کی فتح ہوتی ہے اور ایسے اعلیٰ مقصد کے حصول کے لیے انسانیت اور انسانی وقار کی قیمت ادا کرنا قطعاً مناسب نہیں ہے۔ پس انسانیت ہی مسلمانوں کی ہر جنگ کی روح اور مغز ہوتی ہے۔

کہا جاتا ہے کہ جنگ کی آگ کی تپش مقاتلین کی نفسیات کو متاثر اور ان کی سوچ کی معطل کر کے ان کی نگاہ میں بہت سے قوانین کی اہمیت کم کر دیتی ہے۔ ایک لاطینی ضرب المثل ہے کہ "inter arma silent leges"، یعنی اسلحے کے سامنے قوانین خاموش ہو جاتے ہیں کیونکہ اسلحے اور ہتھیاروں کی جھنکار میں کان قوانین کی آواز سننے سے قاصر ہو جاتے ہیں، بلکہ مصلحتوں اور مفادات نے ہمیشہ قانون کے سامنے سرکشی اختیار کی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے موثر نفاذ کے لیے مقاتلین کے طرزِ عمل کو دینی عقیدے سے مربوط کرنا ضروری ہے۔

اس ضمن میں آخری بات یہ ہے کہ مجھے بین الاقوامی قانون کے بعض ماہرین کی اس رائے سے اتفاق ہے کہ اسلامی شریعت سے درج ذیل دو بنیادی امور میں اب بھی استفادے کا امکان ہے جن میں اسلامی شریعت بہت آگے ہے اور بین الاقوامی قانون ابھی اس مقام تک نہیں پہنچا:

اولاً: فرد کے لیے بین الاقوامی قانون کی رو سے شخصیت تسلیم کرنا؛ اور

ثانیاً: بین الاقوامی قانون کے لیے اعلیٰ اخلاقی اصولوں تشکیل دینا۔

ان میں سے ہر امر میں ہمیں انتہائی ترقی یافتہ احکام ملتے ہیں جن سے ہمیں اپنے قوانین پر نظر ثانی کرنے اور ان کو زیادہ موثر اور انصاف سے قریب تر لانے میں ہمیشہ مدد ملتی ہے۔

ج۔ قبل اس کے کہ ہم تفصیلی تحقیق کا آغاز کریں، ہم ایک اہم نکتے کی وضاحت کر کے ایک اہم اعتراض کا جواب دیں گے۔ یہ حقیقت ہے کہ جنگ کے طریقوں نے اتنی ترقی کی ہے کہ مسلمان جو اسلحہ استعمال کرتے تھے اب اسے اسلحہ بھی نہیں مانا جاتا۔ اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ جنگی کارروائی کے طریقِ کار، فنونِ جنگ اور ہتھیاروں میں بنیادی تبدیلیاں آئی ہیں۔ تاہم اس کے باوجود اسلامی شریعت کے ان احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا جو جنگ کو انسانیت کے تقاضوں کا پابند کرتی ہیں۔ اگر چہ ان تبدیلیوں کا تقاضا یہ ہے کہ شریعت کے احکام ماننے والے یہ جائزہ لیں کہ یہ تبدیلیاں جنگی کارروائی کو منضبط کرنے والے بہت سے احکام اور انسانیت کی پابندیوں پر عمل پیرا ہونے کے طرز پر کیسے اثر انداز ہوئے ہیں، لیکن قواعد کلیہ باقی ہیں اور بنیادی علل جن پر احکام مبنی ہوتے ہیں تبدیل نہیں ہوئے۔ یقیناً مسلمانوں نے اپنی طویل تاریخ میں کئی اہم جنگیں لڑی ہیں، اور ان میں مختلف قسم کے ہتھیار اور فنون استعمال کیے۔ تاہم قرآن کریم اور سنتِ نبوی میں مذکور قواعد

کلیہ کا اطلاق ان تمام جنگوں میں کیا گیا۔ مجتہدین کی ہمیشہ یہ ذمہ داری ہوتی ہے کہ ان قواعد کلیہ کی روشنی میں نئے پیش آمدہ مسائل کے حل کے لیے قواعد اصولیہ کا استعمال کریں۔ ہم اس موضوع پر دو حصوں میں تحقیق کریں گے: حصہٗ اول میں ہم اسلامی شریعت میں جنگ کے مقاصد کا جائزہ لیں گے اور حصہٗ دوم میں ان مقاصد کے حصول کے ذرائع کا جائزہ لیں گے۔

ثالثاً: اسلامی نظام میں فرد کی حیثیت

جب بھی بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے متعلق اسلامی شریعت کے موقف کی بات آتی ہے تو محقق اس ضمن میں اسلامی شریعت کے مقرر کردہ احکام کے سامنے ششدر رہ جاتا ہے۔ بات صرف شریعت کے دو بنیادی مآخذ، قرآن اور سنت، میں وارد محکم احکام پر ہی ختم نہیں ہوتی، بلکہ بہت سے فقہی و اجتہادی احکام ہمیں اس ضمن میں غور وفکر کے لیے مزید مواد فراہم کرتے ہیں جن کو بنیاد بنا کر ہم جنگ میں انسانیت کے احترام کے سلسلے میں کئی قواعد وضع کر سکتے ہیں۔

یہ کہنے میں کوئی مبالغہ نہیں کہ اسلامی شریعت نے انسان کو بہت زیادہ عزت دی ہے۔ بات کی ابتدا تخلیقِ انسان کے ذکر سے کی جائے تو دیکھیے کہ قرآنِ کریم کس انداز میں اس کا ذکر کرتا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے انسان کی تخلیق اور سب مخلوقات پر اس کی فضیلت سے اپنی فرمانبردار اور برگزیدہ مخلوق، فرشتوں، کو یوں آگاہ کیا:

وَاِذْقَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰٓئِکَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَة. قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِکُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ . قَالَ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَا لَاتَعْلَمُوْنَ. وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلٰٓئِکَةِ فَقَالَ اَنْبِئُوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ. قَالُوْا سُبْحٰنَکَ لَاعِلْمَ لَنَآ اِلَّامَا عَلَّمْتَنَا. اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ . قَالَ یٰاٰدَمُ اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ. فَلَمَّآ اَنْبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّکُمْ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ غَیْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا کُنْتُمْ تَکْتُمُوْنَ.

''پھر ذرا اس وقت کو تصور کرو جب تمھارے رب نے فرشتوں سے کہا تھا کہ 'میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں'۔ انھوں نے عرض کیا: 'کیا آپ زمین میں کسی ایسے کو مقرر کرنے والے ہیں، جو اس کے انتظام

کو بگاڑ دے گا اور خونریزیاں کرے گا؟ اور ہم تو آپ کی حمد و ثنا کے ساتھ تسبیح اور آپ کے لیے تقدیس کرتے ہیں۔' فرمایا: 'میں جانتا ہوں جو کچھ تم نہیں جانتے۔' اس کے بعد اللہ نے آدم کو سارے نام سکھائے، پھر انھیں فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور فرمایا 'اگر تمھارا خیال صحیح ہے (کہ کسی خلیفہ کے تقرر سے انتظام بگڑ جائے گا) تو ذرا ان کے نام بتاؤ۔' انھوں نے عرض کیا: 'نقص سے پاک تو آپ ہی کی ذات ہے، ہم تو بس اتنا ہی علم رکھتے ہیں، جتنا آپ نے ہم کو دے دیا ہے۔ حقیقت میں سب کچھ جاننے اور سمجھنے والا آپ کے سوا کوئی نہیں۔' پھر اللہ نے آدم سے کہا: 'تم ان کے نام بتاؤ۔' جب اس نے ان کو ان سب کے نام بتا دیے، تو اللہ نے فرمایا: 'میں نے تم سے کہا نہ تھا کہ میں آسمانوں اور زمین کی وہ ساری حقیقتیں جانتا ہوں جو تم سے مخفی ہیں، اور جو کچھ تم ظاہر کرتے ہو، وہ بھی مجھے معلوم ہے اور جو کچھ تم چھپاتے ہو، اسے بھی میں جانتا ہوں؟'" (البقرۃ۔ آیات ۳۰۔ ۳۳)

پھر آیات کریمہ آدم علیہ السلام کی باقی تمام مخلوقات پر فضیلت یوں بیان کرتی ہیں: وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ. اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ. "پھر جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کے آگے جھک جاؤ، تو سب جھک گئے، مگر ابلیس نے انکار کیا۔" (البقرۃ۔ آیت ۳۴) اس کی وضاحت میں مفسرین کہتے ہیں کہ یہ تعظیم اور تبرک کا سجدہ تھا۔

یہ ہے انسان جسے اس کے رب نے اس کی تخلیق کے نقطۂ آغاز سے ہی عزت دی، پھر علم کے ذریعے اس کی عزت میں اضافہ کیا، اور پھر اپنی مقرب مخلوق، فرشتوں، کی طرف سے تعظیم کے ذریعے اسے مزید عزت بخشی۔

انسان کی توقیر اور اللہ کی طرف سے اسے عزت دیے جانے کے متعلق قرآن کریم مزید کہتا ہے۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ "ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا۔" (التین۔ آیت ۴) وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا. "یہ تو ہماری عنایت ہے کہ ہم نے بنی آدم کو بزرگی دی اور انھیں خشکی و تری میں سواریاں عطا کیں اور ان کو پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی بہت سی مخلوقات پر نمایاں فوقیت بخشی۔" (الاسراء۔ آیت ۷۰)

دیگر کئی مقامات پر بھی قرآن کریم میں، ہم دیکھتے ہیں کہ اللہ کی مخلوق میں انسان کو ایک بلند مرتبہ دیا گیا

ہے۔ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ قرآن کریم نے اس فضیلت کو مومنوں کے دین یا شریعت سے مخصوص کر دیا ہو، بلکہ یہ آدم علیہ السلام اور ان کی اولاد کے لیے ہے۔ یہ آیات کریمہ ایک دستورِ عام کی حیثیت رکھتی ہیں جن سے کئی تفصیلی احکام نکلتے ہیں جن کی بنیاد پر انسان کا کردار اس طور پر تشکیل پاتا ہے کہ اپنے بھائی انسانوں کے ساتھ اس کا سلوک اس دستورِ عام کے ساتھ ہم آہنگ ہو جاتا ہے۔

رابعاً: اسلام میں فرد کے جینے کا حق

اسلامی شریعت کی ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ یہ بین الاقوامی احکام اور داخلی احکام میں فرق نہیں کرتی۔ چنانچہ جب یہ اسلامی معاشرے کے اندر افراد کے لیے حقوق کا تعین کرتی ہے تو وہ اسلامی ریاستوں کے دوسری ریاستوں کے ساتھ تعلقات میں بھی واجب التنفیذ ہوتے ہیں۔ اسی طرح شریعت امن کی حالت میں فرد کے تحفظ کے لیے جو احکام مقرر کرتی ہے ان کا اطلاق جنگ کی حالت میں بھی ہوتا ہے۔

چونکہ ہم اس قانون کا مطالعہ کر رہے ہیں جو مسلح تصادم میں انسان کا تحفظ کرتا ہے، اس لیے ضروری ہے کہ ہم عمومی انسانی حقوق کے متعلق اسلام کے موقف پر نظر ڈالنے کے بعد اس بات کا بھی جائزہ لیں کہ اسلام زندگی کے حق کے متعلق کیا کہتا ہے۔ رسول کریم ﷺ فرماتے ہیں: ''بے شک میں اللہ کی جانب سے بخشی گئی رحمت ہوں۔'' اللہ تعالیٰ خود آپ کے متعلق یہ صفت یوں بیان کرتے ہیں: وَمَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِیْنَ. ''ہم نے جو تم کو بھیجا ہے تو یہ دراصل دنیا والوں کے حق میں ہماری رحمت ہے۔'' (الانبیاء۔ آیت ۱۰۷)

یہ گویا اللہ تعالیٰ نے انسان کو، قطع نظر اس کی جنس، رنگ، دین، زبان، وطن، قومیت اور مرکز اجتماعی سے وابستگی کے، احترام اور عزت دی۔ اس عزت افزائی کا مظہر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ہاتھ سے اس کی تخلیق کی، اپنی روح سے اس میں پھونک دیا، اپنے فرشتوں سے اس کو سجدہ کرایا، زمین و آسمان میں سب کچھ اس کے لیے مسخر کر دیا، اور اس کرۂ ارضی پر اس کو سردار بنا کر اسے خلافت بخشی تا کہ وہ اسے آباد کرے اور اس کی بہتری کے لیے کام کرے۔ اس عزت کو امر واقعی اور طرز زندگی بنانے کے لیے اسلامی قانون نے انسان کو بہت سے حقوق اور آزادیاں دی ہیں جو جدید بین الاقوامی معاہدات کے تسلیم کردہ حقوق سے کسی طور کم نہیں ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام سے قبل انسانی جان کی بہت ادنی قیمت تھی۔ چنانچہ جزیرۂ عرب اور روم و فارس کے علاوہ دنیا کے دوسرے علاقوں میں بھی لوگوں کو دلچسپی وتفریح اور کھیل تماشے کی خاطر قتل کیا جاتا، جلایا جاتا، زندہ گاڑ دیا جاتا، جانوروں کی طرح ذبح کیا جاتا یا سسکا سسکا کر مار دیا جاتا اور قتل کے ان وحشیانہ افعال کا ارتکاب کسی جوابدہی کے خوف کے بغیر کیا جاتا تھا۔

پھر جب اسلام آیا تو اس نے زندگی کے تقدس کا درس دیا، اور اس کے ضیاع کو حرام قرار دیا سوائے اس صورت کے جب اس کے لیے منصفانہ جواز ہو جسے اللہ تعالیٰ نے خود وضاحت سے بیان کر دیا ہے: مِنْ اَجْلِ ذٰلِکَ کَتَبْنَا عَلٰی بَنِیْٓ اِسْرَآءِ یْلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًام بِغَیْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِی الْاَرْضِ فَکَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِیْعًا. وَمَنْ اَحْیَاهَا فَکَاَنَّمَآ اَحْیَا النَّاسَ جَمِیْعًا. ''اسی وجہ سے بنی اسرائیل پر ہم نے یہ فرمان لکھ دیا تھا کہ جس کسی نے کسی انسان کو خون کے بدلے یا زمین میں فساد پھیلانے کے سوا کسی اور وجہ سے قتل کیا تو اس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کر دیا۔'' (المائدۃ۔ آیت ۳۲)

یہی ہے ریاستی اور بین الاقوامی سطح پر اجتماعی امن جس کی بنیاد یہ ہے کہ معاشرہ فرد کی بہتری کے لیے اور فرد معاشرے کی بہتری کے لیے کام کرے۔ قتل ایک سنگین جرم ہے جس کا اثر صرف قاتل و مقتول یا ان کے خاندانوں تک محدود نہیں ہوتا، بلکہ اسے پورے معاشرے کے خلاف اقدام تصور کیا جاتا ہے۔ اسلام کی نظر میں یہ ساری انسانیت کے خلاف جرم ہے، اور خالق نے یہ حکم اس دن سے فرض کیا ہے جب آدم علیہ السلام کے بیٹے قابیل نے اپنے بھائی ہابیل کو قتل کیا تھا۔ یہ آیات سورۃ المائدۃ میں آدم علیہ السلام کے دو بیٹوں کی حکایت کے بعد آتی ہیں۔

قرآنی ہدایت کے اس سلسلے میں مزید ہم دیکھتے ہیں کہ کئی آیات زندگی کے تقدس کا ذکر کرتی ہیں اور سخت تاکید کے ساتھ اس کے خلاف ہر قسم کے اقدام کی ممانعت کر کے اس کے خلاف دنیا و آخرت میں کئی قسم کے عذاب کی وعید سناتی ہیں:

قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ اَلَّا تُشْرِکُوْا بِهٖ شَیْئًا وَّ بِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَکُمْ مِنْ اِمْلَاق. نَحْنُ نَرْزُقُکُمْ وَاِیَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِ. ذٰلِکُمْ وَصّٰکُمْ بِهٖ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ.

''ان سے کہو کہ آؤ میں تمھیں سناؤں تمھارے رب نے تم پر کیا پابندیاں عائد کی ہیں: یہ کہ اس کے

ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، اور والدین کے ساتھ نیک سلوک کرو، اور اپنی اولاد کو مفلسی کے ڈر سے قتل نہ کرو، ہم تمھیں بھی رزق دیتے ہیں اور ان کو بھی دیں گے۔ اور بے شرمی کی باتوں کے قریب بھی نہ جاؤ خواہ وہ کھلی ہوں یا چھپی۔ اور کسی جان کو جسے اللہ نے محترم ٹھہرایا ہے ہلاک نہ کرو مگر حق کے ساتھ۔ یہ باتیں ہیں جن کی ہدایت اس نے تمھیں کی ہے، شاید کہ تم سمجھ بوجھ سے کام لو۔'' (الانعام۔ آیت ۱۵۱)

وَالَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ وَلَا يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُوْنَ. وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَامًا. يُضٰعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيْهٖ مُهَانًا.

''جو اللہ کے سوا کسی اور کو معبود نہیں پکارتے، اللہ کی حرام کی ہوئی کسی جان کو ناحق ہلاک نہیں کرتے، اور نہ زنا کے مرتکب ہوتے ہیں۔ یہ کام جو کوئی کرے وہ اپنے گناہ کا بدلہ پائے گا، قیامت کے روز اس کو مکرر عذاب دیا جائے گا اور اسی میں وہ ہمیشہ ذلت کے ساتھ پڑا رہے گا۔'' (الفرقان۔ آیات ۶۸۔۶۹)

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوْحَ قِصَاص.

''تورات میں ہم نے یہودیوں پر یہ حکم لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت، اور تمام زخموں کے لیے برابر کا بدلہ۔'' (المائدۃ۔ آیت ۴۵)

یوں اسلام نے انسانی جان اور نوعِ انسانی کے تحفظ کے لیے خیر کی کھڑکی کھول دی کیونکہ یہ سلامتی کو پسند کرتا، اسے مقدس ٹھہراتا اور لوگوں کے دلوں میں اس کے لیے محبت پیدا کرتا ہے۔ اس مقصد کے لیے اسلام ایک مثالی طریقہ وضع کرتا ہے تاکہ انسانیت ترقی اور امن کے مقاصد بہ آسانی حاصل کر سکے۔ پس جس نے عفو کے ذریعے، یا قتل کی راہ میں رکاوٹ ڈال کر، یا کسی کو ہلاکت سے بچا کر انسانی زندگی کی حفاظت کی تو اس نے ایک اچھی طرح ڈال لی۔ چنانچہ اسے اپنے اس فعل کا ثواب بھی ملے گا ان لوگوں کے افعال کا بھی جو قیامت تک اس راستے پر چلتے رہیں گے۔

ہم نے دیکھا کہ اسلام کسی نفس کے قتل کو، جسے اللہ تعالیٰ نے حرمت دی ہو، سوائے حق کے جائز نہیں ٹھہراتا۔ جنگ ہے ہی قتال اور یہ ایک فطری امر ہے کہ جب جنگ ہوگی تو لامحالہ اس میں خون بہے گا اور جانیں ضائع ہوں گی کیونکہ یہ عقلاً ممکن نہیں ہے کہ مسلمان اور ان کے دشمن جنگ میں ایسا لباس پہن کر داخل ہوں کہ

نہ انھیں چوٹ لگے، نہ وہ زخمی ہوں اور نہ ہی قتل ہوں۔ چنانچہ مسلمانوں کی جنگ میں شرکت تبھی ممکن ہوگی جب وہ ''حق''، یعنی خون بہانے کے فعل کو جواز دینے والا کوئی شرعی یا قانونی سبب، موجود ہو جس کا متذکرہ بالا آیات میں ذکر آیا ہے۔

اسلام کی نظر میں قتل کو جائز قرار دینے والا بنیادی سبب یہ ہے کہ جنگ اللہ تعالیٰ کی راہ میں ہو جس کے لیے ضروری یہ ہے کہ جنگ میں ان حدود، وسائل اور طریقوں کی خلاف ورزی نہ ہو جن کی پابندی کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔ یقیناً کسی نفس کا قتل، جسے اللہ تعالیٰ نے حرمت دی ہو، سوائے حق کے جائز نہیں، اور حق وہی ہے جسے جہاد پر تحقیق کرنے والوں نے اپنی تحریرات میں واضح کیا ہے، یعنی انصاف، انسانی زندگی کا تحفظ اور لوگوں کے لیے عقیدے کی آزادی یقینی بنانا۔ یہی وہ مقاصد ہیں جن کے حصول کے لیے لڑی جانے والی جنگ اسلامی قانون نے جائز قرار دیا ہے۔

اس حق کی وضاحت کے لیے ضروری ہے کہ ہم جنگ کے جواز کا سبب معلوم کریں تاکہ جنگ کے خاتمے کے جو اسباب اور محرکات اسلام نے ذکر کیے ہیں وہ متعین ہوں۔ نیز یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ جنگ کے مقاصد ان طریقوں سے حاصل ہوں جو ان مقاصد اور محرکات کے منافی ہوں۔

اسلام میں جنگ و جہاد کے احکام کی روح کا تعلق انسان سے ہے؛ اسی کے لیے جہاد اور جنگ کو جواز ملا اور ضروری ہے کہ اس ناپسندیدہ عمل کو انجام دینے میں انسان کی آدمیت اور وقار کا لحاظ رکھا جائے۔ قرآن کریم بارہا قرار دیتا ہے کہ انسان جنگ کو ناپسند کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ ان کی موت تک جنگ کسی طرح ٹل جائے۔ تاہم قرآنِ کریم کی نظر میں یہ ممکن نہیں ہے کہ انسانی زندگی کسی اعلیٰ مقصد کے حصول کے بغیر ہو۔ مسلمان پر لازم ہے کہ وہ دوسروں تک اسلام کی دعوت پہنچا کر امانت کا حق ادا کرے۔ اگرچہ اس کی زندگی اپنی جگہ بہت قیمتی ہے، مگر جب اس کے تقدس کو خطرہ ہو، یا اسے تنگی اور عذاب کا سامنا ہو، تو پھر اس کی کچھ قیمت نہیں ہوتی۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے ہی ہمیں یہ زندگی بخشی ہے اور جب وہ ہم سے یہ مطالبہ کرے کہ اس کو اس کی راہ میں خرچ کر دیں تو ہمارے لیے جائز نہیں کہ ہم اس میں بخل سے کام لیں کیونکہ وہ ''حق اور مقصد''، جس کے لیے زندگی قربان کرنے کی اجازت دی گئی ہے یہ ہے کہ انسان ہی کی زندگی عزت کے ساتھ بسر ہو۔

شریعت میں جنگ کا عمومی ہدف

جائز جنگ کے لیے اسلامی قانون میں جہاد کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ اس اصطلاحی مفہوم میں جہاد کا مطلب ہے: ''اللہ کی راہ میں اپنی جان، مال اور زبان کے ذریعے حتی الوسع کوشش۔''

جہاد اس لیے جائز قرار دیا گیا ہے کہ اللہ کا بول بالا ہو، اس کا دین سربلند ہو، مسلمان غیر مسلموں کی اذیت سے محفوظ ہوں اور اسلام کی دعوت کی راہ میں رکاوٹیں دور کی جاسکیں دعوت بلا روک ٹوک جاری رہے یہاں تک کہ اللہ کا دین غالب ہو اور پوری بندگی اللہ کی ہو۔

اسلام میں جہاد کا مقصد، جیسا کہ بعض صحابہ کرام نے قرار دیا ہے، یہ ہے کہ لوگوں کو دنیا کی تنگی سے نکال کر دنیا و آخرت کی وسعت کی طرف، اور بندوں کی بندگی سے نکال کر اللہ تعالیٰ کی بندگی کی طرف لے جایا جائے۔ پس اسلام اپنی فطرت کے لحاظ سے ایک شاندار دعوت ہے جس کا ہدف یہ ہے کہ لوگوں کو خیر کا راستہ دکھایا جائے، اور انھیں گمراہی کی تاریکیوں سے نکالا جائے تاکہ وہ ساری دنیا سے باخبر ہو کر اور اللہ تعالیٰ کی تخلیق دیکھ کر جان لیں کہ آخرت میں کیا انجام ان کا منتظر ہے۔

پس اسلام کا ایک اعلیٰ ہدف ہے جو انسان کی بہتری اور رفعِ شان سے منسلک ہے۔ اسی بنا پر رسولِ کریم ﷺ پر فرض کیا گیا کہ اسلام کی دعوت تمام لوگوں تک پہنچائیں اور کسی شخص یا امت کو نہ چھوڑیں۔ یہ آسمان سے زمین کی طرف بھیجا گیا پیغام ہے جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کریم ﷺ کا انتخاب کیا۔ پس ضروری ہے کہ اس کو بطریق احسن ادا کیا جائے۔ آپ اہلِ مکہ کو تیرہ برس تک بہترین اسلوب میں دعوت دیتے رہے اور آپ نے اور آپ کے متبعین نے ایسی اذیتوں اور ظلم و ستم کا مقابلہ کیا جن کی تاریخ میں نظیر نہیں ملتی۔ ان مصائب کی وجہ سے رسول کریم ﷺ کو اپنے متبعین کو حبشہ ہجرت کرنے کی تلقین کرنی پڑی۔ پھر آپ کو خود اس وقت مجبوراً مدینہ ہجرت کرنی پڑی جب قریش آپ سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے آپ کو قتل کرنے متفق ہو چکے تھے۔

جب رسولِ کریم ﷺ مدینہ پہنچے تو آپ نے ایک مضبوط اجتماعی معاہدے کی بنیاد پر ایسا سیاسی اتحاد قائم کیا جس نے مدینہ کے پورے معاشرے میں وحدت پیدا کی۔ مدینہ کے مختلف قبائل کے درمیان آپ نے جو دستاویز لکھوائی اس سے واضح تھا کہ آپ نے قریش کے متعلق یہ موقف اختیار کر لیا تھا کہ ان کے متوقع ظلم

کے خلاف مزاحمت کی جائے گی۔ آپ جانتے تھے کہ قریش جنھوں نے آپ کے قتل کی کوشش کی تھی کبھی یہ برداشت نہیں کرسکیں گے کہ آپ کی دعوت مدینہ میں پھیلے اور آپ کے ساتھیوں کی تعداد میں اضافے کی وجہ سے مدینہ کے قریب سے گزرنے والے شام کے تجارتی راستے کو خطرات لاحق ہوں۔ آپ یہ بھی جانتے تھے کہ وہ دعوت کی راہ میں روڑے اٹکائیں گے اور لوگوں کو اسے قبول کرنے سے روکنے کے لیے ہر ممکن کوشش کریں گے۔ پس ضروری تھا کہ آپ کے ساتھی دعوت کی راہ ہموار کرنے کے لیے جدوجہد کریں تاکہ یہ لوگوں تک آسانی اور سہولت کے ساتھ بغیر کسی رکاوٹ کے پہنچے۔

حقیقت یہ ہے کہ جو دستاویز ہجرت کے پہلے سال لکھی گئی اس میں قریش، جسے دشمن تسلیم کیا گیا تھا، اور دوسرے مشرکین کے درمیان صراحتاً فرق کیا ہے۔ پس مدینہ میں مقیم مشرکین کو مدینہ کے اتحاد کا حصہ مانا گیا اور ان کے لیے شہریت کے حقوق اور فرائض متعین کیے گئے جن میں سے ایک ذمہ داری یہ تھی ''کہ وہ قریش کے مال کو پناہ نہیں دیں گے اور اسے مسلمانوں سے بچانے کی کوشش نہیں کریں گے۔''

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ مدینہ کے شہریوں کے لیے دشمن کے افراد اور اموال کو کوئی قانونی تحفظ حاصل نہیں تھا۔ اس مرحلے پر اس بات کی بڑی اہمیت تھی۔ دراصل رسول کریم ﷺ نے اس دستاویز کے ذریعے مدینہ میں سیاسی معاشرے اور اسلامی ریاست کی تشکیل بھی کی اور ایسی مضبوط قوت بھی تیاری کی جو کسی بھی متوقع حملے کے خلاف آپ کی دعوت اور آپ کے شہر کے دفاع کے علاوہ آپ کی دعوت دوسروں تک پہنچانے کا کام بھی کرسکتی تھی۔

جہاد ہجرت کے دوسرے سال فرض کیا گیا، اور قرآن کریم نے اس فریضے کے اسباب اور حدود یوں متعین کیے:

اُذِنَ لِلَّـذِيْـنَ يُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا. وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيْر. نِ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَـارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّآ اَنْ يَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ .وَلَوْ لَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّ مَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا .

''اجازت دے دی گئی ان لوگوں کو جن کے خلاف جنگ کی جارہی ہے کیونکہ وہ مظلوم ہیں، اور اللہ یقیناً ان کی مدد پر قادر ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے گھروں سے ناحق نکال دیے گئے صرف اس قصور پر کہ وہ کہتے تھے: 'ہمارا رب اللہ ہے۔' اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے دفع نہ کرتا رہے تو خانقاہیں

اور گرجا گھر اور معبد اور مسجدیں، جن میں اللہ کا کثرت سے نام لیا جاتا ہے، سب مسمار کر ڈالی جائیں۔" (الحج۔ آیات ۳۹۔۴۰)

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسٰٓى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْئًا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ . وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ.

"تمھیں جنگ کا حکم دیا گیا ہے اور وہ تمھیں ناگوار ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ایک چیز تمھیں ناگوار ہو اور وہی تمھارے لیے بہتر ہو۔ اور ہوسکتا ہے کہ ایک چیز تمھیں پسند ہو اور وہ تمھارے لیے بری ہو۔ اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔" (البقرۃ۔ آیت ۲۱۶)

وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ . كَذٰلِكَ جَزَآءُ الْكٰفِرِيْنَ . فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ.

"ان سے لڑو جہاں بھی تمھارا ان سے مقابلہ پیش آئے اور ان کو نکالو جہاں سے انھوں نے تم کو نکالا ہے، اس لیے کہ قتل اگرچہ برا ہے، مگر فتنہ اس سے بھی زیادہ برا ہے۔ اور مسجد حرام کے قریب جب تک وہ تم سے نہ لڑیں، تم بھی نہ لڑو۔ مگر جب وہ وہاں لڑنے سے نہ چوکیں، تو تم بھی بے تکلف انھیں مارو کہ ایسے کافروں کی ایسی سزا ہے۔" (البقرۃ۔ آیت ۱۹۱)

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ . قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ . وَصَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌۢ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاِخْرَاجُ اَهْلِهٖ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ . وَلَا يَزَالُوْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ حَتّٰى يَرُدُّوْكُمْ عَنْ دِيْنِكُمْ اِنِ اسْتَطَاعُوْا.

"لوگ پوچھتے ہیں ماہ حرام میں لڑنا کیسا ہے؟ کہو! اس میں لڑنا بہت برا ہے، مگر راہ خدا سے لوگوں کو روکنا اور اللہ سے کفر کرنا اور مسجد حرام کا راستہ خدا پرستوں پر بند کرنا اور حرم کے رہنے والوں کو وہاں سے نکالنا اللہ کے نزدیک اس سے بھی زیادہ برا ہے، اور فتنہ خونریزی سے شدید تر ہے۔ وہ تو تم سے لڑے ہی جائیں گے حتیٰ کہ اگر ان کا بس چلے، تو تمھیں اس دین سے پھیر لے جائیں۔" (البقرۃ۔ آیت ۲۱۷)

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَا يَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰى قَوْمٍۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ . وَاللّٰهُ بِمَا

تَعۡمَلُوۡنَ بَصِیۡر.

''رہے وہ لوگ جو ایمان تو لے آئے مگر ہجرت کر کے (دارالاسلام میں) آنہیں گئے تو ان سے تمھارا ولایت کا کوئی تعلق نہیں جب تک کہ وہ ہجرت کر کے نہ آ جائیں۔ ہاں اگر وہ دین کے معاملے میں تم سے مدد مانگیں تو ان کی مدد کرنا تم پر فرض ہے، لیکن کسی ایسی قوم کے خلاف نہیں جس سے تمھارا معاہدہ ہو۔ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اسے دیکھتا ہے۔'' (الانفال۔آیت ۷۲)

وَقٰتِلُوۡهُمۡ حَتّٰى لَاتَكُوۡنَ فِتۡنَةٌ وَّ يَكُوۡنَ الدِّيۡنُ لِله. فَاِنِ انۡتَهَوۡا فَلَاعُدۡوَانَ اِلَّاعَلَى الظّٰلِمِيۡنَ.

''تم ان سے لڑتے رہو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین اللہ کے لیے ہو جائے۔ پھر اگر وہ باز آ جائیں، تو سمجھ لو کہ ظالموں کے سوا اور کسے پر دست درازی روا نہیں۔'' (البقرۃ۔آیت ۱۹۳)

وَاِنۡ جَنَحُوۡا لِلسَّلۡمِ فَاجۡنَحۡ لَهَا وَ تَوَكَّلۡ عَلَى الله .اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيۡعُ الۡعَلِيۡمُ. وَاِنۡ يُّرِيۡدُوۡا اَنۡ يَّخۡدَعُوۡكَ فَاِنَّ حَسۡبَكَ الله .هُوَالَّذِىۡۤ اَيَّدَكَ بِنَصۡرِهٖ وَبِالۡمُؤۡمِنِيۡنَ.

''اور اگر دشمن صلح وسلامتی کی طرف مائل ہو تو تم بھی اس کے لیے آمادہ ہو جاؤ، اور اللہ پر بھروسہ کرو، یقیناً وہی سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔ اور اگر وہ دھوکے کی نیت رکھتے ہوں تو تمھارے لیے اللہ کافی ہے۔ وہی تو ہے جس نے اپنی مدد سے اور مومنوں کے ذریعے سے تمھاری تائید کی۔'' (الانفال۔آیات ۶۱۔۶۲)

وَقَاتِلُوۡا فِىۡ سَبِيۡلِ اللهِ الَّذِيۡنَ يُقَاتِلُوۡنَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُو. اِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ الۡمُعۡتَدِيۡنَ.

''اور تم اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو، جو تم سے لڑتے ہیں، مگر زیادتی نہ کرو کہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔'' (البقرۃ۔آیت ۱۹۰)

یہ اور دیگر آیات ان مقاصد اور محرکات کو واضح کرتی ہیں جن کی بنا پر مسلمان ہتھیار اٹھا سکتے ہیں۔ نیز یہ آیات دشمن کے ساتھ معاملے میں حسن سلوک کو بھی لازم کرتی ہیں۔ ان امور کی کچھ تفصیل ہم یہاں بیان کریں گے۔ اسلامی شریعت میں جنگی اہداف کو ہم تین عناوین کے تحت لا سکتے ہیں:

پہلا ہدف: مذہبی آزادی کا تحفظ

اسلامی دعوت پچھلے مذاہب سے اپنی عالمگیریت کی صفت میں مختلف ہے۔ پس اسلام کا پیغام تمام

انسانوں تک پہنچنے کے لیے ہے۔ جب لوگوں کو اس کی حقیقت کا علم ہو جائے تو وہ یقیناً اس پر ایمان لے آئیں گے کیونکہ یہ اللہ کی فطرت کے ساتھ موافق ہے اور یقیناً اسی مقصد کے حصول کے لیے جہاد فرض کیا گیا۔

اس کا مطلب غیر مسلموں کو زبردستی دینِ اسلام میں داخل کرنا نہیں ہے، بلکہ یہ ہے کہ ان کے لیے شریعت کے احکام واضح کیے جائیں، اور ان کے لیے مذہبی آزادی یقینی بنائی جائے تاکہ وہ جب اسلام میں داخل ہونا چاہیں تو ان کے سامنے کوئی رکاوٹ نہ ہو۔ یہ تبھی ہو سکتا ہے جب مفتوحہ علاقوں کے لوگوں کو ایسا ماحول فراہم کیا جائے جس میں وہ اپنے عقیدے پر غور و فکر کر سکیں اور محض کسی خاص عقیدے کے ماننے والوں کے درمیان پیدائش کی وجہ سے اسے ماننے کی روش چھوڑ سکیں۔

یہی وجہ ہے کہ اسلامی افواج جہاں بھی گئیں اپنے ساتھ قرآن کے ماہرین داعی ساتھ لے گئیں اور اسی سبب سے مسلمانوں کا جہاد کی فرضیت پر اتفاق ہے۔ اس ضمن میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

''تمھیں جنگ کا حکم دیا گیا ہے اور وہ تمھیں ناگوار ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تمھیں ناگوار ہو اور وہی تمھارے لیے بہتر ہو۔ اور ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تمھیں پسند ہو اور وہی تمھارے لیے بری ہو۔ اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔'' (البقرۃ۔ آیت ۲۱۶)

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسٰٓى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْئًا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ . وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ.

اسلام میں جہاد کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ تمام لوگوں کے لیے مذہبی آزادی یقینی بنا کر انھیں اسلامی عقیدہ پہنچایا جائے تاکہ پھر وہ اپنی مرضی سے کوئی بھی عقیدہ اپنا لیں۔ پس اس ہدف میں غیر مسلموں کے لیے عقیدے اور مذہب کی آزادی یقینی بنانا بھی شامل ہے۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّ يَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰه . فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ.

''تم ان سے لڑتے رہو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین اللہ کے لیے ہو جائے۔ پھر اگر وہ باز آجائیں، تو سمجھ لو کہ ظالموں کے سوا اور کسی پر دست درازی روا نہیں۔'' (البقرۃ۔ آیت ۱۹۳)

وَلَوْ لَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّ مَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا. وَلَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُه . اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيْزٌ.

''اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے دفع نہ کرتا رہے تو خانقاہیں اور گرجا گھر اور معبد اور مسجدیں، جن میں اللہ کا کثرت سے نام لیا جاتا ہے، سب مسمار کر ڈالی جائیں۔ اللہ ضرور ان لوگوں کی مدد کرے گا جو اس کی مدد کریں گے۔ اللہ بڑا طاقتور اور زبردست ہے'' (الحج۔آیت ۴۰)

چنانچہ اسلام نیکی کو تقویت دے کر کی طاقت کو کمزور کرتا ہے اور لوگوں کے عقائد اور عبادت گاہوں، جہاں پر اللہ تعالی کا نام لیا جاتا ہے، مٹائے جانے اور ڈھائے جانے سے تحفظ فراہم کرتا ہے۔ پس یہ سب اللہ کی راہ میں جنگ اور مذہبی آزادی کا دفاع ہے۔ نیز جنگ اس وقت تک جائز نہیں جب تک اسلام کے دفاع، یا دیگر ادیان کے تحفظ، یا مذہبی آزادی کو یقینی بنانے کے لیے یہ ناگزیر نہ ہو کیونکہ جہاد کا بنیادی ذریعہ اسلحہ اٹھانا نہیں، بلکہ حکمت اور اچھی نصیحت ہیں، جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے:

اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ.

''اپنے رب کے راستے کی طرف دعوت دو، حکمت اور عمدہ نصیحت کے ساتھ۔'' (النحل۔آیت ۱۲۵)

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ.

''(اے پیغمبر!) یہ اللہ کی بڑی رحمت ہے کہ تم ان لوگوں کے لیے بڑے نرم مزاج واقع ہوئے ہو۔ ورنہ اگر کہیں تم تند خو اور سنگ دل ہوتے تو یہ سب تمھارے گردو پیش سے چھٹ جاتے۔'' (آل عمران۔آیت ۱۵۹)

فَلَا تُطِعِ الْكٰفِرِيْنَ وَجَاهِدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيْرًا.

''پس کافروں کی بات کا اثر نہ لو اور اس قرآن کے ذریعے ان کے ساتھ جہاد کبیر کرو۔'' (الفرقان۔ آیت ۵۲)

یہاں جہاد کبیر کا ہتھیار قرآن کریم ہے۔ پس جہاد اکبر یہ ہے کہ کسی شخص کو اس کی اپنی مرضی سے حق کے آگے جھکنے پر قائل کیا جائے، اور یہ کام کبھی بھی دھمکی، یا اکراہ، یا تلوار سے نہیں ہوتا بلکہ حکمتِ قرآن اور دھیمے لہجے میں سمجھانے کے ذریعے ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے شافعیہ کی کتاب ''مغنی المحتاج'' میں آیا ہے:

''جہاد کی فرضیت ایک مقصد کے حصول کے لیے ذریعے کے طور پر ہے، نہ کہ بذاتِ خود ایک مقصد کے طور پر، کیونکہ قتال کا مقصد یہ ہے کہ لوگ راہ پالیں اور حق کی گواہی دیں اور کفار کا قتل مقصود نہیں ہے۔ پس اگر دلیل قائم کر کے لوگوں کو، بغیر جہاد کے، راہ دکھانا ممکن ہو، تو یہ کام جہاد سے افضل ہے۔''

پس کفار کا قتل بذاتِ خود مقصود نہیں ہے۔ اسلام اصلاً پرامن ذرائع کو، جہاں تک ممکن ہو، ترجیح دیتا ہے، اور اعلان جنگ آخری دوا ہے جس کے ذریعے وبائی، خونی یا انسانوں کی مجموعی مصلحت کو نقصان پہنچانے والی بیماریوں کا علاج کیا جاتا ہے۔ شاید رسول کریم ﷺ کا یہ ارشاد اس حقیقت کے اظہار کے لیے ایک روشن چراغ کی حیثیت رکھتا ہے: ''دشمن سے مقابلے کی تمنا نہ کرو، اور اللہ تعالیٰ سے عافیت طلب کرتے رہو۔ پھر جب دشمن سے مڈ بھیڑ ہو تو ثابت قدم رہو اور جان لو کہ جنت تلواروں کے سائے تلے ہے۔''

یہ بات جو، ہم نے ابھی ذکر کی، اسلام میں بین الاقوامی تعلقات کے موضوع پر کام کرنے والوں کے ہاں محل اجماع نہیں ہے۔ چنانچہ بعض نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ ''جنگ اسلامی دعوت کی ترویج، مذہبی آزادی کو یقینی بنانے، مسلمانوں کے دفاع اور ان پر ظلم و تشدد کے سدباب کے لیے لیے فرض کی گئی۔'' اس کے لیے محل استدلال یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

يَآَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَاتِلُوا الَّذِيْنَ يَلُوْنَكُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوْا فِيْكُمْ غِلْظَةً.

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جنگ کرو ان منکرین حق سے، جو تم سے قریب ہیں۔ اور چاہیے کہ وہ تمھارے اندر سختی پائیں۔ اور جان لو کہ اللہ متقیوں کے ساتھ ہے۔'' (التوبۃ۔ آیت ۱۲۳)

اس نقطۂ نظر سے ''اسلامی دعوت کی اشاعت، نہ کہ محض دفاع، ہی وہ اصل ہے جس سے جہاد کا حکم نکلتا ہے۔ اسی مقصد کے لیے ابتدا میں مدینہ میں اسلامی ریاست قائم کی گئی۔'' اس رائے کے مطابق اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے مومنوں کو حکم دیا ہے کہ اپنے قریبی کفار سے سے جنگ کریں، اور ان قریبی کفار سے جنگ جاری رکھیں جب تک کفار کا وجود باقی ہے؛ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے ان کو کفار کے ساتھ سختی اور درشتی کا حکم دیا تاکہ ان کے دلوں پر دھاک بیٹھ جائے: ''وہ تمھارے اندر سختی پائیں''؛ نیز ارشاد ہے: يَآَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ''اے نبی! کفار اور منافقین سے جہاد کرو اور ان کے ساتھ سختی سے پیش آؤ۔'' (التحریم۔ آیت ۹)؛ اور مسلمانوں کی صفت یہ بیان کی گئی ہے: اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ''وہ کفار پر سخت اور آپس میں رحیم ہیں۔'' (الفتح۔ آیت ۲۹)

امام شافعی اس موقف کی وضاحت یوں کرتے ہیں: ''اسلامی دعوت کے تحفظ کے لیے ضروری ہے کہ جنگ جاری رہے یہاں تک کہ اللہ کا بول بالا ہو۔'' پس ہر شخص اور قوم کا موقف جان لینا ضروری ہے اور اسی موقف کی روشنی میں لوگوں کے ساتھ اسلام اور مسلمانوں کے تعلقات استوار ہوں گے۔ پس مومن آپس میں

بھائی ہیں؛ معاہدین کے ساتھ عہد کے مطابق سلوک ہوگا؛ اہل ذمہ کے ساتھ عقدِ ذمہ کی پابندی کی جائے گی؛ جنگ کرنے والے دشمن ہوں گے .اور جن سے معاہدے میں خیانت کا اندیشہ ہو، ان کا معاہدہ ان کی طرف پھینک دیا جائے گا۔

اس کے بالکل برعکس ہمیں اس رائے کے قائلین بھی ملتے ہیں کہ بنیادی طور پر دوسری ریاستوں کے ساتھ اسلامی ریاست کے تعلقات پرامن ہوں گے کیونکہ اسلامی دعوت کا حکمت اور اچھی نصیحت پر مبنی ہونا اور لوگوں کا اپنی مرضی سے ایمان قبول کرنا ضروری ہے۔اس موقف کے لیے متعدد آیات سے استدلال کیا جاتا ہے۔مثال کے طور پر:

وَمَا عَلَى الرَّسُوْلِ اِلَّا الْبَلٰغُ الْمُبِيْن.

''رسول کی ذمہ داری اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ صاف صاف حکم پہنچادے۔'' (النور۔آیت ۵۴)

فَذَكِّر. اِنَّمَآ اَنْتَ مُذَكِّرٌ (۲۱) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِر.

''پس (اے نبی) نصیحت کیے جاؤ، تم بس نصیحت ہی کرنے والے ہو، کچھ ان پر جبر کرنے والے نہیں ہو۔'' (الغاشیہ۔آیات ۲۱۔۲۲)

لَآ اِكْرَاهَ فِى الدِّيْنِ.

''دین کے معاملے میں کوئی زور زبردستی نہیں ہے۔'' (البقرۃ۔آیت ۲۵۶)

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِى الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا. اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ. ''اگر تیرے رب کی مشیت یہ ہوتی (کہ زمین میں سب مومن اور فرمانبردار ہی ہوں) تو سارے اہل زمین ایمان لائے ہوتے۔پھر کیا تو لوگوں کو مجبور کرے گا کہ وہ مومن ہو جائیں۔'' (یونس۔آیت ۹۹)

ہماری رائے یہ ہے کہ اسلام کی دعوت یہ نہیں ہے کہ غیر مسلموں سے، جہاں کہیں بھی وہ ہوں، جنگ کی جائے۔البتہ وہ اسلامی دعوت کی اشاعت اور مذہبی آزادی کے تحفظ کے لیے ہتھیار اٹھانے سے نہیں روکتا۔تاہم، جیسا کہ ہم نے وضاحت کی، اسلام کسی صورت بھی غیر مسلموں کو قبول اسلام پر مجبور نہیں کرتا۔

دوسرا ہدف: حملے کے خلاف دفاع

تمام شرائع اس فرد یا ریاست کو، جس کے ساتھ زیادتی کی جائے، اجازت دیتی ہے کہ زیادتی کے

روکنے کے لیے جنگ کرے۔ ہم یہ بات اسلامی شریعت میں اس حد تک واضح صورت میں موجود پاتے ہیں کہ بعض لوگوں نے اسی کو شریعت میں جنگ کا واحد جواز قرار دیا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَقَاتِلُوْا فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا. اِنَّ اللّٰهَ لَایُحِبُّ الْمُعْتَدِیْن.

''اور تم اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں، مگر زیادتی نہ کرو کہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔'' (البقرۃ۔آیت ۱۹۰)

وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰی لَاتَکُوْنَ فِتْنَةٌ وَّ یَکُوْنَ الدِّیْنُ لِلّٰه. فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَاعُدْوَانَ اِلَّا عَلَی الظّٰلِمِیْنَ. اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاص. فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْاعَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِیْن.

''تم ان سے لڑتے رہو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین اللہ کے لیے ہو جائے۔ پھر اگر وہ باز آجائیں، تو سمجھ لو کہ ظالموں کے سوا اور کسی پر دست درازی روا نہیں۔ ماہ حرام کا بدلہ ماہ حرام ہی ہے اور تمام حرمتوں کا لحاظ برابری کے ساتھ ہوگا۔ لہٰذا جو تم پر دست درازی کرے، تم بھی اسی طرح اس پر دست درازی کرو۔ البتہ اللہ سے ڈرتے رہو اور یہ جان رکھو کہ اللہ انھی لوگوں کے ساتھ ہے، جو اس کی حدود توڑنے سے پرہیز کرتے ہیں۔'' (البقرۃ۔آیات ۱۹۳۔۱۹۴)

اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا. وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰی نَصْرِهِمْ لَقَدِیْر. نِ الَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ اِلَّآ اَنْ یَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ.

''اجازت دے دی گئی ان لوگوں کو جن کے خلاف جنگ کی جا رہی ہے کیونکہ وہ مظلوم ہیں، اور اللہ یقیناً ان کی مدد پر قادر ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے گھروں سے ناحق نکال دیے گئے صرف اس قصور پر کہ وہ کہتے تھے: 'ہمارا رب اللہ ہے'۔۔۔'' (الحج۔آیات ۳۹۔۴۰)

ان آیات کریمہ میں ہمیں دفاعِ شرعی کی شروط کی طرف ملتا ہے۔ ان میں جو لزوم کی شرط ہے جس کا مقتضا یہ ہے کہ زیادتی روکنے کے لیے دفاع کا فعل لازم ہے۔ چنانچہ اوپر مذکورہ پہلی آیت میں ہے: ''تم زیادتی نہ کرو''، یعنی آپ زیادتی کرنے والے نہ بنیں۔ اسی طرح دوسری آیت کہتی ہے: ''پھر اگر وہ باز آجائیں، تو سمجھ لو کہ ظالموں کے سوا اور کسی پر دست درازی روا نہیں۔'' اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے لیے جنگ شروع کرنا یا جاری رکھنا اس صورت میں جائز نہیں ہوگا جب دشمن نے ہم سے اپنا ہاتھ روک لیا ہو۔ یہ بات اس شرطِ لزوم

کے ساتھ ہم آہنگ ہے، جس کا ذکر عصری فقہا کرتے ہیں۔

دوسری شرط تناسب کی ہے، یعنی زیادتی روکنے کا فعل اپنی شدت و کیفیت میں اس زیادتی کے ساتھ متناسب ہو اور اس سے زیادہ نہ ہو۔ اس شرط کی طرف یہ آیت کریمہ واضح اشارہ کرتی ہیں:

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ.

''اور اگر تم لوگ بدلہ لو تو بس اسی قدر لے لو جس قدر تم پر زیادتی کی گئی ہو۔'' (النحل۔ آیت ۱۲۶)

اسی بنا پر فقہ اسلامی انفرادی زیادتی کے جواب میں معصوم لوگوں کے خلاف اجتماعی انتقامی کارروائیوں کو ناجائز ٹھہراتی ہے، خواہ یہ عام جنگ میں ہوں یا خانہ جنگی میں۔

تیسرا ہدف: ظلم کے سدباب کے لیے جنگ

ہم ذکر کر چکے ہیں کہ اسلام تمام لوگوں کی مذہبی آزادی کا تحفظ اور انسانی اخوت کا احترام کرتا ہے۔ اسی طرح اسلام مسلمانوں کو اور ان کی ریاست کو دوسروں سے نیکی اور پرہیز گاری میں مثبت تعاون کا حکم دیتا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ.

''جو کام نیکی اور خدا ترسی کے ہیں ان میں سب سے تعاون کرو، اور جو گناہ اور زیادتی کے کام ہیں ان میں کسی سے تعاون نہ کرو۔'' (المائدۃ۔ آیت ۲)

قرآنِ کریم اس عمومی ذمہ داری کو اس انداز میں بیان کرتا ہے:

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُوْنَ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَاۤ اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا.

''آخر کیا وجہ ہے کہ تم اللہ کی راہ میں ان بے بس مردوں، عورتوں اور بچوں کی خاطر نہ لڑو جو کمزور پا کر دبا لیے گئے ہیں اور فریاد کر رہے ہیں کہ خدایا! ہم کو اس بستی سے نکال جس کے باشندے ظالم ہیں۔'' (النساء۔ آیت ۷۵)

چنانچہ رسول کریم ﷺ نے قریش کے خلاف خزاعہ کی مدد کی جب انھوں نے ان سے مدد مانگی۔ نیز آپ نے حلف الفضول کو پسند کیا اور فرمایا کہ اسلام اس کی حرمت پر مزید تاکید کرتا ہے۔ اسی وجہ سے فقہی نقطۂ نظر سے یہ مدد صرف مسلمانوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کے لیے بھی ہے

جب کوئی مظلوم ریاست مسلمانوں سے مدد مانگے، اور اس صورت میں تو یہ مدد واجب ہو جاتی ہے جب اس کی بنیاد اجتماعی دفاع کے معاہدے پر ہو، جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ.

''پس اگر وہ دین کے معاملے میں تم سے مدد مانگیں تو ان کی مدد کرنا تم پر فرض ہے، لیکن کسی ایسی قوم کے خلاف نہیں جس سے تمھارا معاہدہ ہو'' (الانفال۔ آیت ۷۲)

اسلامی شریعت کی رو سے جنگ کے ناجائز اسباب

ان مقاصد کے مطالعے سے معلوم ہوا کہ اسلام میں جنگ کے اہداف کا محور انسان ہے جسے بے بسی اور مظلومیت کی زندگی سے اسلام نکالنا چاہتا ہے۔ جنگ کا ہدف یہ ہوتا ہے کہ بے بس لوگوں کو اور ان کو، جو ظالم اور استبدادی قوتوں کی طرف سے مختلف انواع کے ظلم وستم کا شکار ہیں، آزاد کرایا جائے۔ پس یہ ساری انسانیت کا مسئلہ ہے، نہ کہ صرف مسلمانوں کی جماعت کا، اور یہ انسانیت کو شر اور خون ریزی سے تحفظ فراہم کرنے کا بھی مسئلہ ہے۔ پس جنگ کا بنیادی سبب یہ ہے کہ دشمن اسلامی ریاست پر فعلاً حملہ کر دے۔ نیز اسلامی ریاست کسی دوسری ریاست میں مقیم مسلمان بھائیوں کی مدد کے لیے بھی ہتھیار اٹھا سکتی ہے۔ چنانچہ شریعت کی رو سے مادی منافع کے لیے لڑی جانے والی جنگ جائز نہیں ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا ضَرَبْتُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَتَبَيَّنُوْا وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰٓى اِلَيْكُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُوْنَ عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللّٰهِ مَغَانِمُ كَثِيْرَةٌ. كَذٰلِكَ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوْا. اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا.

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جب تم اللہ کی راہ میں جہاد لے لیے نکلو تو دوست دشمن میں تمیز کرو اور جو تمھاری طرف سلام سے تقدیم کرے اسے فوراً نہ کہہ دو کہ تو مومن نہیں ہے۔ اگر تم دنیوی فائدہ چاہتے ہو تو اللہ کے پاس تمھارے لیے بہت سے اموال غنیمت ہیں۔ آخر اسی حالت میں تم خود بھی تو اس سے پہلے مبتلا رہ چکے ہو، پھر اللہ نے تم پر احسان کیا، لہٰذا تحقیق سے کام لو، جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے باخبر ہے۔'' (النساء۔ آیت ۹۴)

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗٓ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ. تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ

یُرِیۡدُ الۡاٰخِرَۃَ. وَاللّٰہُ عَزِیۡزٌ حَکِیۡم.

''کسی نبی کے لیے یہ زیبا نہیں ہے کہ اس کے پاس قیدی ہوں جب تک کہ وہ زمین میں دشمنوں کو اچھی طرح کچل نہ دے۔ تم لوگ دنیا کے فائدے چاہتے ہو، حالانکہ اللہ کے پیش نظر آخرت ہے، اور اللہ غالب اور حکیم ہے۔'' (الانفال۔ آیت ٦٧)

فَاِنِ اعۡتَزَلُوۡکُمۡ فَلَمۡ یُقَاتِلُوۡکُمۡ وَاَلۡقَوۡا اِلَیۡکُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّٰہُ لَکُمۡ عَلَیۡہِمۡ سَبِیۡلًا.

''لہٰذا اگر وہ تم سے کنارہ کش ہو جائیں اور لڑنے سے باز رہیں، اور تمھاری طرف صلح و آشتی کا ہاتھ بڑھائیں، تو اللہ نے تمھارے لیے ان پر دست درازی کی کوئی سبیل نہیں رکھی۔'' (النساء۔ آیت ٩٠)

اسی طرح اسلام کی رو سے کوئی ایسی جنگ جائز نہیں جو ظلم پر مبنی ہو:

تِلۡکَ الدَّارُ الۡاٰخِرَۃُ نَجۡعَلُہَا لِلَّذِیۡنَ لَا یُرِیۡدُوۡنَ عُلُوًّا فِی الۡاَرۡضِ وَلَا فَسَادًا. وَالۡعَاقِبَۃُ لِلۡمُتَّقِیۡنَ.

''وہ آخرت کا گھر تو ہم ان لوگوں کے لیے مخصوص کر دیں گے جو زمین میں اپنی بڑائی نہیں چاہتے اور نہ فساد کرنا چاہتے ہیں۔ اور انجام کی بھلائی متقین ہی کے لیے ہے۔'' (القصص۔ آیت ٨٣)

وَلَا یَجۡرِمَنَّکُمۡ شَنَاٰنُ قَوۡمٍ اَنۡ صَدُّوۡکُمۡ عَنِ الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ اَنۡ تَعۡتَدُوۡا. وَتَعَاوَنُوۡا عَلَی الۡبِرِّ وَالتَّقۡوٰی وَلَا تَعَاوَنُوۡا عَلَی الۡاِثۡمِ وَالۡعُدۡوَان.

''اور دیکھو، ایک گروہ نے جو تمھارے لیے مسجد حرام کا راستہ بند کر دیا ہے تو اس پر تمھارا غصہ تمھیں اتنا مشتعل نہ کر دے کہ تم بھی ان کے مقابلے میں زیادتیاں کرنے لگو۔ نہیں! جو کام نیکی اور خدا ترسی کے ہیں ان میں سب سے تعاون کرو، اور جو گناہ اور زیادتی کے کام ہیں ان میں کسی سے تعاون نہ کرو۔'' (المائدۃ۔ آیت ٢)

حصہ دوم: جنگ کے وسائل اور اسالیب

مقاتلین کے طرز عمل کے متعلق قواعد عامہ

جس طرح اسلامی نقطۂ نظر سے انسانیت کا اصول جنگ کے اہداف کا تعین کرتا ہے، اسی طرح یہی اصول جنگ کے طریقوں اور ہتھیار کے جواز و عدم جواز کا بھی فیصلہ کرتا ہے۔ پس جنگ کے طریقے اور ہتھیار

استعمال کرنے میں پیشِ نظر انسان کی حرمت اور حقوق کا تحفظ ہی ہونا چاہیے۔

درحقیقت انسانی اقدار، جو کئی صدیوں کی کاوشوں سے تشکیل دی گئی ہیں، کے اثر سے بین الاقوامی قانونِ جنگ کے ہتھیاروں اور طریقوں میں دو قواعد کے مقتضیات کے درمیان توازن کی کوشش کرتا ہے: قاعدۂ انسانیت اور قاعدۂ ضرورت۔

چنانچہ پہلے قاعدے کے نتیجے میں یہ قانون مقاتل پر چند واضح احکام کے مجموعے کی پابندی لازمی قرار دیتا ہے جس کی بنیاد انسانی وقار اور آدمیت کے احترام پر ہے اور جس کی رو سے مقاتلین کے درمیان دشمنی کی حالت محض عارضی ہے، نہ کہ مستقل، کیونکہ یہ دشمنی اصلاً ریاستوں کے مابین ہے، اور افراد ایک دوسرے سے ریاستوں کی فوج کی حیثیت سے، نہ کہ انفرادی حیثیت سے، لڑتے ہیں۔ اس لحاظ سے بین الاقوامی قانون نے مقاتل پر اس معاملے میں دو بنیادی ذمہ داریاں عائد کی ہیں:

ان میں سے ایک کا تعلق اس امر سے ہے کہ کیسے متاثرینِ جنگ، یعنی جنگی قیدی، زخمی، مریض اور عمومی طور پر ہر وہ شخص جسے جنگ کی وجہ کوئی تکلیف پہنچی، کو تحفظ فراہم کیا جائے اور کیسے غیر مقاتلین کو جنگ کا نشانہ بننے سے بچایا جائے؛

دوسرے کا تعلق جنگ کے طریقوں سے ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ انسان کو جب کسی طاری ہونے والے سبب کی بنا پر اپنے بھائی سے لڑنا ہی پڑا ہے، تو وہ اس کی انسانیت کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کے خلاف ایسے اسلحے کے استعمال سے گریز کرے جس کی کوئی ضرورت نہ ہو اور جو زیادہ جسمانی اذیت کا باعث ہو؛ اس کا مثلہ نہ کرے؛ اس کے ساتھ عہد شکنی نہ کرے؛ اور اس کی عزت پامال نہ کرے۔

جہاں تک ضرورت کے قاعدے کا تعلق ہے، تو اس کی جڑ میں یہ تصور کارفرما ہے کہ طاقت کے استعمال کا ہدف دشمن کی فوجی طاقت کو کمزور کرنا اور اسے اطاعت پر مجبور کرنا ہو۔ شرعی ضرورت کی حالت میں وہ فوجی اقدامات اٹھائے جاسکتے ہیں جو خلافِ قانون نہ ہوں اور جو اس متذکرہ مقصد کے حصول کا ذریعہ ہوں۔ بہ الفاظِ دیگر حالتِ ضرورت تشدد اور جنگ کو دشمن پر غلبہ پانے کی حد تک جائز کر دیتی ہے۔

جنگ کے ہتھیار

اصولِ قانون اور معاصر انسانی فکر کی رو سے جنگ ایک بری چیز ہے۔ اسی بنا پر اسے منضبط کرنے کے

لیے ایک بنیادی قاعدہ ہے کہ ریاستیں حالتِ امن میں تعلقات کی بہتری کے لیے ممکن حد تک جائیں اور حالتِ جنگ میں نقصان دہ کارروائی کم سے کم ممکن حد تک کریں۔

چنانچہ معاصر بین الاقوامی قانون کے تحت مقاتل کو اپنی مرضی کے ہتھیار کے استعمال کرنے کی مطلق آزادی حاصل نہیں ہے، بلکہ اس پر لازم ہے کہ ایسے ہتھیار کا استعمال کرے جو فرد کو غیر ضروری طور پر زخمی نہ کریں کہ یہی اس کی انسانیت کا تقاضا ہے۔ نیز دشمن کی طرف سے مزاحمت کے ختم ہونے پر جنگ کو روکنا لازم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جنگی چالوں (ruses licites) اور دغابازی (moyens perfide s) کے درمیان واضح فرق کرنے کے لیے جنگی کارروائیوں میں حسن نیت کے قاعدے کی پابندی بھی لازمی ہے۔ ان میں اول الذکر جائز اور ثانی الذکر ممنوع ہے۔

ہم یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ ان اصولوں کی تشکیل میں اسلامی شریعت نے بہت اہم کردار ادا کیا ہے۔ چنانچہ قرآنِ کریم نے اس ضمن میں بہت سی آیات کریمہ میں ایک قاعدۂ عامہ وضع کیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ.

"لہٰذا جو تم پر دست درازی کرے، تم بھی اسی طرح اس پر دست درازی کرو۔ البتہ اللہ سے ڈرتے رہو، اور یہ جان رکھو کہ اللہ انھیں لوگوں کے ساتھ ہے، جو اس کی حدود توڑنے سے پرہیز کرتے ہیں۔" (البقرۃ۔ آیت ۱۹۴)

وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا. اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ.

"اور تم اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں، مگر زیادتی نہ کرو کہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔" (البقرۃ۔ آیت ۱۹۰)

فقہاء کرام نے اس کی تعبیر یوں کی ہے کہ جنگوں میں بھلائی کی کوشش ضروری ہے کیونکہ مذکورہ بالا پہلی آیت تقوی سے مراد یہی ہے۔ گویا برابر کا بدلہ لینے میں بھی بھلائی کا لحاظ رکھنا چاہیے اور اس کی حرمت پامال نہیں کرنی چاہیے خواہ دشمن نے ایسا کیا ہو۔ پس اگر دشمن اخلاقیات اور انسانیت کی قیود توڑتا ہے، تب بھی ہم یہ قیود نہیں توڑیں گے؛ اگر دشمن عزت پر حملہ کرے تب بھی ہم عزت پر حملہ نہیں کریں گے؛ اور اگر دشمن قیدیوں کو بھوکا رکھے، یا قتل کرے، تو جواب میں ہم یہی کچھ نہیں کریں گے۔

یقیناً اس معاملے میں اسلامی دستاویزات کی بڑی اہمیت ہے۔ ان کی ابتدا رسول کریم ﷺ نے کی جب آپ افواج اور دستوں کو دشمن سے لڑنے کے لیے بھیجتے تھے اور پھر آپ کے بعد خلفاے راشدین نے آپ کی اتباع کی۔ جنگ میں انسانیت کی پابندی کے متعلق رسول کریم ﷺ اور آپ کے خلفاے راشدین کی گئی روشن ہدایات ہیں۔ پھر ان اقوال کے پہلو بہ پہلو عملی تطبیق کی شاندار مثالیں ہیں۔

چنانچہ رسول کریم ﷺ اپنی فوج کو یہ ہدایت دیتے تھے:

''لوگوں کو اپنے سے مانوس کرو اور انھیں اپنائیت دو۔ ان کو دعوت دینے سے قبل ان پر حملہ نہ کرو کیونکہ زمین پر بسنے والے امیر و غریب لوگوں کو اگر تم مسلمان بنالو تو یہ مجھے اس سے زیادہ عزیز ہے کہ تم ان کے بچوں اور عورتوں کو قید اور ان کے مردوں کو قتل کرو۔''

''مال غنیمت کو ایک جگہ جمع کرو؛ اصلاح کرو؛ اور احسان کی روش اختیار کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ احسان کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔''

''بچوں کو اور خانقاہوں میں گوشہ نشین رہنے والوں کو قتل نہ کرو۔''

اسی طرح ہمیں ابوبکر رضی اللہ عنہ کی اسلامی افواج کو دی گئی دس ہدایات ملتی ہیں:

''خیانت مت کرو۔ مال غنیمت میں سے چوری نہ کرو۔ عہد شکنی مت کرو۔ مثلہ مت کرو۔ بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کو مت مارو۔ کھجور کے درخت نہ کاٹو۔ نہ ہی انھیں جلاؤ۔ پھل دینے والے درخت مت کاٹو۔ بکری، گائے اور اونٹ ذبح نہ کرو، الا یہ کہ کھانے کی ضرورت ہو۔ تم راستے میں ایسے لوگوں کو دیکھو گے جنھوں نے دنیا چھوڑ کر خانقاہوں میں پناہ لے رکھی ہے؛ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔ تمھیں بعض اور لوگ اس حلیے میں ملیں گے کہ انھوں نے بال بیچ میں سے منڈائے ہوں گے اور لمبی چوٹیوں کی طرح بال چھوڑے ہوں گے۔ پس ایسے لوگوں کو تلوار سے اسی جگہ ضرب لگاؤ جہاں انھوں نے بال منڈوائے ہوں۔''

ان ہدایات سے کئی قواعد اخذ ہوتے ہیں جن میں قاعدہ مقاتلین اور غیر مقاتلین کے درمیان تمیز کا ہے۔ یہ عام قاعدہ تفصیلی وضاحت کا متقاضی ہے تا کہ معلوم ہو کہ کن کے ساتھ جنگ جائز ہے اور کن کے خلاف جنگی کاروائی کی اجازت نہیں ہے۔ جنگی فنون و اسالیب میں ہونے والی نئی جدتوں کے باوجود یہ قاعدہ عصر حاضر میں قابل نفاذ ہے اور ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کے نفاذ کا دائرہ وسیع کیا جائے تا کہ نئے گروہ بھی اس کے دائرے میں آجائیں۔

اولاً: مقاتلین

متعدد آیاتِ کریمہ میں وضاحت سے بتایا گیا ہے کہ جنگی کاروائی کن کے خلاف کی جائے۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا. اِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ. وَاقْتُلُوْهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَیْثُ اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰی یُقٰتِلُوْكُمْ فِیْهِ فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ. كَذٰلِكَ جَزَآءُ الْكٰفِرِیْنَ. فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ. وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰی لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّ یَكُوْنَ الدِّیْنُ لِلّٰه. فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَی الظّٰلِمِیْنَ. اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاص. فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِیْنَ.

”اور تم اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں، مگر زیادتی نہ کرو کہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ ان سے لڑو جہاں بھی تمھارا ان سے مقابلہ پیش آئے اور ان کو نکالو جہاں سے انھوں نے تم کو نکالا ہے، اس لیے کہ قتل اگرچہ برا ہے، مگر فتنہ اس سے بھی زیادہ برا ہے۔ اور مسجد حرام کے قریب جب تک وہ تم سے نہ لڑیں تم بھی نہ لڑو، مگر جب وہ وہاں لڑنے سے نہ چوکیں، تو تم بھی بے تکلف انھیں مارو کہ ایسے کافروں کی ایسی سزا ہے۔ پھر اگر وہ باز آجائیں، تو جان لو کہ اللہ معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔ تم ان سے لڑتے رہو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین اللہ کے لیے ہو جائے۔ پھر اگر وہ باز آجائیں، تو سمجھ لو کہ ظالموں کے سوا اور کسی پر دست درازی روا نہیں۔ ماہ حرام کا بدلہ ماہ حرام ہی ہے اور تمام حرمتوں کا لحاظ برابری کے ساتھ ہوگا۔ لہٰذا جو تم پر دست درازی کرے، تم بھی اسی طرح اس پر دست درازی کرو۔ البتہ اللہ سے ڈرتے رہو، اور یہ جان رکھو کہ اللہ انھی لوگوں کے ساتھ ہے جو اس کی حدود توڑنے سے پرہیز کرتے ہیں۔“

(البقرۃ۔ آیات ۱۹۰۔۱۹۴)

ان آیات کریمہ سے صاف ظاہر ہے کہ جنگ صرف ان کفار سے کی جائے گی جو مسلمانوں سے جنگ

کرتے ہیں اور جنھوں نے مسلمانوں کو ان کے گھروں سے نکالا۔ اسی طرح اگر انھوں نے حرام مہینوں کی حرمت پامال کی اور اس میں جنگ کی تو مسلمانوں کے لیے بھی جائز ہو جائے گا کہ جواباً ان کو قتل کردیں۔ مفسرین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان: ''تم زیادتی نہ کرو'' سے مراد یہ ہے کہ تم اپنی جانب سے دشمن پر جنگ مسلط نہ کرو۔

ثانیاً: وہ لوگ جن کے ساتھ جنگ نہیں کی جائے گی۔

پس جو شخص میدان جنگ میں کھڑے ہونے اور مسلمانوں سے لڑنے کی استطاعت نہیں رکھتا اس کا قتل جائز نہیں ہے۔ یہی عام قاعدہ ہے اور مسلمانوں نے اس قاعدے کی مقتضیات کی رو سے ان لوگوں کو متعین کرنے کی کوشش کی ہے جن کے خلاف جنگی اقدام نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ یہاں ہم ذکر کریں گے:

ا۔ مذہبی خدمات انجام دینے والے افراد

اگر مذہبی خدمات انجام دینے والے افراد جنگ میں حصہ نہ لیں اور انھوں نے اپنے آپ کو عبادت کے لیے وقف کر دیا ہو تو ان کے خلاف جنگی اقدام کی اجازت نہیں ہے۔ یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما کو ابو بکر رضی اللہ عنہ کی ہدایات میں اس پر تصریح کی گئی ہے۔

''تم راستے میں ایسے لوگوں کو دیکھو گے جنھوں نے دنیا چھوڑ کر خانقاہوں میں پناہ لے رکھی ہے؛ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔''

اسی طرح اسلام عبادت گاہوں اور راہبوں کو تلوار کی دھار سے دور رکھتا ہے، بلکہ زیادہ صحیح تعبیر یہ ہوگی کہ تلوار کو ان سے دور رکھتا ہے۔ پس تمام حالات میں اس قاعدے کی پابندی ضروری ہے۔

اس پر بھی توجہ ہو کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کی ہدایات میں بیزنطینی مذہبی لوگوں کے ایک اور گروہ کا بھی ذکر ہے جنھوں نے بال بیچ میں سے منڈائے ہوتے تھے اور لمبی چوٹیوں کی طرح بال چھوڑے ہوتے تھے۔ یہ لوگ جنگ میں بالفعل شریک ہوتے تھے اور دوسروں کو بھی مسلمانوں کے خلاف جنگ میں شریک ہونے کی سختی کے ساتھ ترغیب دیتے تھے اور کسی صورت جنگ بندی پر آمادہ نہیں ہوتے تھے۔

یقیناً یہ حکم خاص اہمیت کا حامل ہے کیونکہ یہ مذہبی آزادی کے متعلق دین حنیف کی تعلیمات کے ساتھ

ہم آہنگ ہے۔ لَآ اِکۡرَاہَ فِی الدِّیۡنِ قَدۡ تَّبَیَّنَ الرُّشۡدُ مِنَ الۡغَیِّ ''دین کے معاملے میں کوئی زور زبردستی نہیں ہے۔ صحیح بات غلط خیالات سے الگ چھانٹ کر رکھ دی گئی۔'' (البقرۃ۔۲۵۵) پس اسلام نے اس گروہ کے تحفظ کا بھی حکم دیا جس کے متعلق مفروضہ یہی تھا وہ کہ مسلمانوں کی مصلحت کے خلاف اور ایک دوسرے دین کی اشاعت کے لیے کام کریں گے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: وَلَوۡ لَا دَفۡعُ اللّٰہِ النَّاسَ بَعۡضَہُمۡ بِبَعۡضٍ لَّہُدِّمَتۡ صَوَامِعُ وَبِیَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّ مَسٰجِدُ یُذۡکَرُ فِیۡہَا اسۡمُ اللّٰہِ کَثِیۡرًا. وَلَیَنۡصُرَنَّ اللّٰہُ مَنۡ یَّنۡصُرُہٗ. اِنَّ اللّٰہَ لَقَوِیٌّ عَزِیۡزٌ ''اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے دفع نہ کرتا رہے تو خانقاہیں اور گرجا گھر اور معبد اور مسجدیں، جن میں اللہ کا کثرت سے نام لیا جاتا ہے، سب مسمار کر ڈالی جائیں۔ اللہ ضرور ان لوگوں کی مدد کرے گا جو اس کی مدد کریں گے۔ اللہ بڑا طاقتور اور زبردست ہے۔'' (الحج۔آیت ۴۰) اس آیت میں مساجد اور دوسری عبادت گاہوں میں حرمت کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ اس حکم کی مزید تاکید قولی سنت میں بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ رسول کریم ﷺ سے اس بات کی روایت کی گئی ہے کہ: ''خانقاہوں میں بیٹھنے والوں کو قتل نہ کرو۔''

۲۔ خواتین

خواتین کے لیے بھی بوجہ اس کے کہ یہ جنگ میں حصہ نہیں لیتیں، قتل سے خصوصی تحفظ حاصل ہے۔ فعلی سنت نے اس ممانعت کی تاکید کی ہے۔ رسول کریم ﷺ نے جب ایک غزوے میں کسی عورت کی لاش دیکھی تو اس پر سخت ناراضگی کا اظہار فرمایا تھا، اور پھر خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو، جو اگلی صفوں میں تھے، اس کی ممانعت کا پیغام بھیجا اور فرمایا: ''یہ تو جنگ میں حصہ نہیں لے رہی تھی!''

اس کے باوجود اگر عورت جنگی تربیت اور اسلحے کی مشق کرے تو اس کا قتل جائز ہو جاتا ہے۔ اس ممانعت کی حکمت یہ تھی کہ خواتین کے متعلق مفروضہ یہ ہوتا تھا کہ وہ اپنی صنفی نزاکت کی بنا پر اس زمانے کی جنگ میں حصہ لینے کی صلاحیت نہیں رکھتی تھی۔ پس اصل حکم کی بنا پر اس کے ساتھ جنگ نہیں کی جائے گی لیکن جب خاتون اس قاعدے کی خلاف ورزی کرے تو اس کے ساتھ جنگ نہ کرنے کی حکمت ختم ہو جاتی ہے۔

شاید یہ استدراک عصر حاضر کی جنگوں کے متعلق ایک طرح پیشگوئی تھی جب خاتون جنگ میں کئی طور پر شرکت کرے گی اور ایسی صورت میں یہ جائز نہیں ہوگا کہ اسے دوسروں کو قتل کرنے کی اجازت ہو لیکن اس کا

قتل ممنوع ہو!

۳۔ بچے اور معذور

یہ بھی اپنی تخلیقی کمزوری اور جنگ کی استطاعت نہ رکھنے کی وجہ سے جنگ میں شریک نہیں ہوتے۔ یہاں چھوٹے بچوں سے مراد وہ بچے ہیں جو شرعی بلوغت کی عمر کو، جس کا تعین اکثر مذاہب نے طبعی بلوغت یا پندرہ برس کی عمر کے مکمل ہونے پر کیا ہے، نہیں پہنچے ہیں۔ اس گروہ کے قتل کی ممانعت رسول کریم ﷺ کے کئی ارشادات سے ثابت ہے۔ چنانچہ آپ نے فرمایا:

''لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ قتل میں تجاوز کرنے لگے ہیں، یہاں تک کہ چھوٹے بچوں کو بھی قتل کرنے لگے! خبردار، بچوں کو قتل نہ کرو۔'' آپ نے یہ بات تین دفعہ دہرائی۔

وہ بڑے، جو جنگ میں حصہ لینے سے عاجز ہیں، پاگل، سودائی، اندھے، مفلوج، جن کا داہنا ہاتھ کٹ گیا ہو، اور جن کا ہاتھ اور ٹانگ مخالف سمت میں کٹ گئے ہوں، سبھی بچوں کے متعلق اس حکم میں داخل ہیں۔

فقہا نے کسی شخص پر مقاتل کے احکام کے اطلاق کے لیے صحت، قوت اور کسی بدنی کمزوری سے مبرا ہونا ضروری قرار دیا ہے۔ اس کے لیے بہت سی آیات سے استدلال کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ارشادِ باری تعالیٰ ہے: لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ. ''ضعیف اور بیمار لوگ اور وہ لوگ جو شرکت جہاد کے لیے راہ نہیں پاتے، اگر پیچھے رہ جائیں تو کوئی حرج نہیں۔'' (التوبۃ۔آیت ۹۱) مفہوم مخالف کی رو سے دشمنوں میں اس قسم کے لوگ محاربین میں شمار نہیں ہوں گے۔

۴۔ تاجر اور کسان

فقہ اسلامی میں ایک مضبوط رجحان اس طرف پایا جاتا ہے کہ تاجروں اور کسانوں کے خلاف جنگی اقدام ناجائز ہے۔ یہی حکم صناعت اور دیگر پیشوں سے وابستہ افراد کے متعلق بھی ہے کیونکہ یہ جنگ میں شریک نہیں ہوتے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چند ہی فقہا نے یہ رائے اختیار کی ہے (امام اوزاعی اور امام احمد بن حنبل)، کیونکہ اکثریت نے یہ حکم رسول اللہ ﷺ اور خلفاے راشدین کی ہدایات میں مذکور لوگوں تک ہی محدود رکھا

ہے۔

ہماری رائے یہ ہے کہ جنگ صرف ان لوگوں تک محدود ہونی چاہیے جو جنگ میں حصہ لیتے ہیں، جیسا کہ قاعدہ عامہ ہے۔ پس جب ان لوگوں کو فوجی تربیت دی جائے تو یہ محاربین متصور ہوں گے جو جنگ میں حصہ لیتے ہیں۔ تاہم عام حالات میں یہ غیر مقاتلین ہیں اور ان کا قتل جائز نہیں ہے۔

معاصر فقہا میں اس موضوع پر لکھنے والوں نے یہی رائے اختیار کی ہے۔ مثلاً شیخ محمد ابوزہرہ لکھتے ہیں:

"رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کمزوروں، یعنی مزدوروں، کے قتل سے منع فرمایا ہے جنھیں مزدوری کے لیے اجرت پر رکھا جاتا ہے، جو جنگ میں شریک نہیں ہوتے اور نہ ہی اپنی فوج کو تقویت بخشنے کا کوئی کام کرتے ہیں۔"

وہ حالات جن میں غیر مقاتلین کے تحفظ کی ضمانت ختم ہو جاتی ہے:

ہم واضح کر چکے ہیں کہ جب یہ لوگ جنگ میں حصہ لیتے ہیں تو قانونی تحفظ کھو بیٹھتے ہیں۔ کیا اس کے علاوہ بعض اور صورتوں میں بھی ان کا قانونی تحفظ ختم ہوتا ہے؟

فقہا اس موضوع پر اس ضمن میں گفتگو کرتے ہیں کہ جب دشمن معرکے کے دوران میں خواتین، بچوں یا دیگر مذکورہ افراد کو ڈھال بناتے، یا کسی قلعہ میں پناہ لیتے ہیں تو کیا ایسی صورت میں دشمن پر حملہ جائز ہوگا خواہ یہ افراد بھی اس کا نشانہ بنیں؟

اس مسئلے پر فقہا کا اختلاف ہے۔ حنفیہ کی رائے میں ان پر تیر پھینکنا جائز ہے کیونکہ اس صورت میں چند افراد کو پہنچنے والے نقصان، یعنی غیر مقاتلین کے قتل، کو ایک بڑے نقصان سے بچنے، یعنی اسلام کے دفاع، کو برداشت کیا جائے گا۔ اس کے برعکس جمہور فقہا نے اس کو منع کیا ہے، تاہم ان میں سے بعض نے اس کو اس صورت میں جائز قرار دیا ہے جب فوری فوجی ضرورت اس کا تقاضا کرے۔

جنیوا معاہدات کے پہلے اضافی ملحق، جس پر ریاستوں نے ۱۹۷۷ میں اتفاق کیا، نے اس سے مشابہ ایک مسئلہ ذکر کیا ہے، چنانچہ ملحق نے بعض مخصوص مقامات اور اماکن، بالخصوص فوجی اہداف، کو حملے سے بچانے کے لیے شہریوں کو ڈھال کے طور پر استعمال کرنے کے عمل سے صراحتاً منع کیا ہے۔ اسی طرح ملحق نے مسلح تصادم کے تمام فریقوں لازم کیا ہے کہ جنگی کاروائی کے دوران میں شہری آبادی اور شہری املاک کے تحفظ کو یقینی بنائیں۔ اسی بنا پر شہری آبادی کے اندر یا اس کے قریب فوجی تنصیبات کا قیام ممنوع ہے۔ نیز شہریوں کے تحفظ

کے لیے ہر ممکن احتیاطی تدبیر اختیار کرنا لازم ہے۔

یوں یہ دستاویز جو ۱۹۷۷ء میں لکھی گئی فقہ اسلامی کی بعض سخت آرا سے، جو صدیوں پہلے پیش کی گئیں، ہم آہنگ ہے اور انسانی اقدار کا لحاظ رکھنے میں یہ دستاویز فقہ اسلامی کے بعض مذاہب سے، جیسا کہ ہم نے دیکھا، ابھی پیچھے ہے۔

جنگ کے دوران میں عام شہریوں کا تحفظ

اسلامی قانون نے صرف افراد کے ایک بڑے گروہ کے خلاف جنگی اقدام ناجائز قرار دے کر اسے تحفظ فراہم کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا، بلکہ جنگ کی تباہ کاریوں سے شہریوں کو ہر طرح کا تحفظ فراہم کرنے کو بھی ضروری قرار دیا۔

اس ضمن میں ہم نے رسول کریم ﷺ کے ارشاد سے ماخوذ ایک صریح قاعدہ دیکھ لیا جس کی رو سے کسانوں کا قتل حرام ہے۔ اسی طرح غلاموں کے خلاف جنگی اقدام کو ناجائز قرار دیا گیا۔

عام شہریوں کو تحفظ فراہم کرنے کا ایک اہم طریقہ یہ تھا کہ جس علاقے پر حملہ کیا جاتا تھا اس کو اسلامی دعوت پہنچانی ضروری تھی جس کے ساتھ وہاں کے لوگوں کو تین چیزوں میں سے کسی ایک کے انتخاب کا موقع دیا جاتا تھا۔ اگر وہ پہلی دو چیزوں میں کسی ایک کو قبول کر لیتے تو ان کی جان محفوظ ہو جاتی۔ پہلی چیز اسلام کی قبولیت تھی۔ اسلام قبول کرنے پر ان کو تمام حقوق مل جاتے اور ان پر ساری شرعی ذمہ داریاں عائد ہو جاتیں۔ دوسری چیز امن کا معاہدہ تھا۔ ہم اس موضوع پر یہاں تفصیلی گفتگو نہیں کر سکتے۔ بہر حال یہ معاہدہ عام طور پر فریقِ مخالف کی جانب سے جزیہ دینے پر آمادگی ظاہر کرنے کے ساتھ مرتبط ہوتا تھا۔ یہ گویا اس بات کا اعلان ہوتا کہ اس کے ساتھ صلح ہو گئی ہے اور اس کے اور اسلامی ریاست کے مابین پرامن تعلقات قائم ہو گئے ہیں۔ اسی کے ذریعے مقبوضہ علاقے میں دعوت کی ترویج کے لیے راستہ ہموار ہو جاتا، جہاد کا مقصد حاصل ہو جاتا اور انسانی جانیں محفوظ ہو جاتیں۔

حقیقت یہی ہے کہ اسلامی تاریخ میں یہی دو حل رائج رہے ہیں اور انھی کی وجہ سے بہت سے علاقے اسلامی ریاست میں شامل ہوئے اور ان کے ساتھ جنگ ختم ہو گئی۔ اسلامی قانونِ جنگ کے نفاذ کی وجہ سے ایسے کچھ فریقِ مخالف کے لیے کچھ شدید مسائل پیدا نہیں ہوئے۔ اگر کہیں فاتحین نے اسلامی قانون کے نفاذ

میں کوتاہی کی ہے تو انھوں نے ایک محکم اسلامی قاعدے کی خلاف ورزی کی ہے اور اسی بنا پر ان کی جنگ غیر اسلامی ہے، جس پر دیگر کئی قانونی نتائج مرتب ہوتے ہیں۔ قرآن کریم شدت سے اس کی ممانعت کرتا ہے:

وَلَاتَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰٓی اِلَیْکُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُوْنَ عَرَضَ الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا فَعِنْدَ اللّٰہِ مَغَانِمُ کَثِیْرَۃ. کَذٰلِکَ کُنْتُمْ مِّنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللّٰہُ عَلَیْکُمْ فَتَبَیَّنُوْا.

''جو تمھاری طرف سلام سے تقدیم کرے اسے فوراً نہ کہہ دو کہ تو مومن نہیں ہے۔ اگر تم دنیوی فائدہ چاہتے ہو تو اللہ کے پاس تمھارے لیے بہت سے اموال غنیمت ہیں۔ آخر اسی حالت میں تم خود بھی تو اس سے پہلے مبتلا رہ چکے ہو، پھر اللہ نے تم پر احسان کیا، لہٰذا تحقیق سے کام لو۔'' (النساء۔ آیت ۹۴)

چنانچہ جب قتیبہ بن مسلم الباہلی کی قیادت میں اسلامی ریاست کی فوج نے ''صفد'' پر حملہ کیا اور ان کو پہلے ان تین چیزوں کی دعوت نہیں دی تھی، تو انھوں نے سلیمان بن ابی السری کو، جو سمرقند پر عمر بن عبدالعزیز کے گورنر تھے، شکایت کرتے ہوئے کہا:

''قتیبہ نے ہمارے ساتھ دھوکہ کیا، ہم پر ظلم کیا ور اسلام کی شرائط بتائے بغیر ہمارے شہروں پر قبضہ کیا۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے انصاف اور عدل کو آشکارا کر دیا ہے۔ ہم درخواست کرتے ہیں کہ آپ ہمیں امیر المومنین کے پاس ایک وفد بھیجنے اجازت دیں تا کہ ہم ان سے اس ظلم کی شکایت کریں۔ پھر اگر ہمارا حق بنتا ہو تو ہم لے لیں گے کیونکہ ہمیں اس کی ضرورت ہے۔''

ان کو اجازت دے دی گئی۔ جب عمر کو ان مظالم کا علم ہوا تو انھوں نے سلیمان کو خط میں لکھا:

''اہل سمرقند نے مجھے اس ظلم و تعصب کی شکایت کی جو قتیبہ کی طرف سے ان کے ساتھ روا رکھا گیا یہاں تک کہ اس نے ان کو ان کے شہر سے نکال دیا۔ پس جب تمھیں میرا یہ خط ملے تو ان کے لیے ایک قاضی مقرر کرو جو اس مسئلے کی تحقیق کرے۔ پھر اگر اس نے ان کے حق میں فیصلہ کیا تو عربوں کو ان کے لشکر گاہوں سے نکال دو اور جہاں پہلے تھے وہیں واپس بھیج دو، قبل اس کے کہ قتیبہ ان پر غلبہ حاصل کرے۔''

گورنر نے خلیفہ کے حکم کو نافذ کیا اور قاضی نے اہل ''صفد'' کے حق میں یہ فیصلہ سنا دیا کہ اسلامی افواج ان کے علاقے نکل جائے کیونکہ وہ ایک غیر شرعی طریقے سے، جس کی اسلام نے اجازت نہیں دی ہے، اس میں داخل ہوئے تھے۔ اس کے بعد قتیبہ کے لیے جائز ہوگا کہ ان کے ساتھ معاہدۂ امن کے خاتمے کا اعلان کر کے انھیں اسلام کی شرائط سے آگاہ کرے اور پھر اس کے بعد نیا معاہدہ کرے، یا جنگ کے ذریعے فتح کرنے

کی کوشش کرے۔

اہلِ ''صفد'' یا اہلِ ''سندھ'' نے معاہدہ برقرار رکھنے اور جنگ سے گریز کی راہ اختیار کی کیونکہ ان کے فہمیدہ لوگوں نے کہا کہ یہ قوم، یعنی عرب، ہمارے ساتھ گھل مل گئے ہیں اور ہم ان کے ساتھ مقیم ہوئے ہیں اور ہم ان کے ساتھ امن سے ہیں؛ اب اگر ہم نے پھر جنگ کی تو معلوم نہیں کس کی فتح ہوگی۔

اسی طرح ہم یہ ذکر کریں گے کہ رسول کریم ﷺ نے جب مکہ کی فتح کا ارادہ کیا تو اہلِ مکہ پر اقتصادی پابندیاں عائد کی تھیں، اور اگر چہ انھوں نے ان ﷺ کو اور ان کی قوم کو اس سے پہلے بھوکا رکھا تھا، لیکن جب ان کی جانب سے فریاد کی گئی تو رسول کریم ﷺ نے پابندیاں اٹھانے کا حکم دیا اور فوراً غذا لے جانے کی اجازت دے دی۔

آخری بات یہ ہے کہ تمام جنگوں کی تاریخ میں شہریوں کے تحفظ کی سب سے شاندار مثال فتح مکہ کا واقعہ ہے جب محمد ﷺ نے اہلِ مکہ کو فتح کے بعد، جب کہ ان سب کو انتقام کا خوف تھا، ان الفاظ میں مخاطب کیا: ''میں تم سے وہی کہتا ہوں جو میرے بھائی یوسف (علیہ السلام) نے کہی تھی: ''آج تم لوگوں پر کوئی پکڑ نہیں، اللہ تعالیٰ تم کو بخش دے، جاؤ تم آزاد ہو۔'' یہ فتح یوں پوری ہوئی کہ نہ کسی کا خون بہایا گیا، نہ کوئی تباہی لائی گئی، نہ کسی کو غلام بنایا گیا، نہ خواتین اور بچوں کو قید کیا گیا۔

شہریوں کے تحفظ کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ جنگ میں بنیادی طور شہروں کا رخ کیا ہی نہیں جاتا تھا بلکہ ساری جنگی کاروائی کا رخ قلعوں اور فوجی ٹھکانوں کی طرف ہوتا تھا۔ اسی پر اکثر مذاہبِ فقہ کا اتفاق ہے، اگر چہ شافعیہ کی راے یہ ہے کہ اگر قتال کم فاصلے پر ہو تو مجاہدین کے لیے جائز ہوگا کہ وہاں جانے کے بجاے اس طرف جنگی آلات پھینک دیے جائیں خواہ اس بعض وہ مسلمان بھی قتل ہوں جو دشمن کے ہاں قید ہوں۔

حواشی

۱۔ اس اصطلاح کے مفہوم کے لیے دیکھیے: علی صادق ابوھیف، **القانون الدولی العام** (طبعۃ ۱۹۷۵م)، ص ۲۸۴؛ صلاح عامر، **قانون التنظیم الدولی** (طبعۃ ۱۹۸۱م)، ص ۳۶ و ما بعد۔

حقیقت یہ ہے کہ ریڈ کراس کی بین الاقوامی کمیٹی اور بین الاقوامی قانون کے لیے مصر کی تنظیم کے تعاون سے بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے متعلق قاہرہ میں منعقد ہونے والی پہلی مجلس مذاکرہ میں اس

اصطلاح کی تعریف کے لیے بہت کوشش کی گئی۔ یہاں ہم اس اصطلاح کے متعلق چند تحریرات کا حوالہ دیتے ہیں: صلاح عامر، **مقدمه للتعريف بالقانون الدولی الانسانی** ،ص ۱۶؛ محمد طلعت الغنیمی ،**نظرة عامة على القانون الدولی الانسانی الاسلامی** ،ص ۱۷۔ ان مقالات میں بین الاقوامی قانونِ انسانیت اور حقوق انسانی کے بین الاقوامی قانون کی دو اصطلاحات میں فرق کو یوں واضح کیا گیا ہے کہ اول الذکر جنگ اور مسلح تصادم کے دوران انسانوں کے حقوق کا تحفظ کرتا ہے، جبکہ ثانی الذکر حالتِ امن میں انسانی حقوق کا تحفظ کرتا ہے۔

مزید دیکھیے: سید ہاشم، **القانون الانسانی والقوات المسلحة** ،ص ۵۷؛ یحیی الشیمی ، **السلاح واساليب القتال فی القانون الدولی** ،ص ۱۰۷۔

انگریزی زبان میں M. Veuthey: Introduction to International Humanitarian Law p.12. ۔ ہم نے بڑی حد تک اس تعریف پر انحصار کیا ہے جو اس مقالے میں پیش کی گئی ہے۔

یہ بھی حقیقت ہے کہ جن احکام پر اس جدید اصطلاح کا اطلاق کیا جاتا ہے، وہ اصل کافی حد تک قانونِ جنگ کے ضمن میں پہلے ہی سے زیر بحث آتے تھے۔ تاہم ایک پہلو سے اس اصطلاح کے استعمال کا مقصد یہ ہے کہ انسانیت کے قاعدے پر زور دیا جائے اور اسے قانون کا محور بنایا جائے، اور دوسرے پہلو سے یہ ہے کہ صرف حالتِ جنگ کی روایتی صورت، ریاستوں کے مابین کشمکش، میں ہی نہیں، بلکہ مسلح تصادم کی جملہ صورتوں میں، خواہ وہ بین الاقوامی نہ ہوں، انسانیت کے اصول کی پابندی ضروری ہے۔

جنگ کے قانون میں اس اصول کی تطبیق کی تفصیلات کے لیے دیکھیے: ہماری تالیف، **قواعد العلاقات الدولية فی القانون الدولی و فی الشريعة الاسلامية** (مکتبۃ السلام العالمیۃ، ۱۹۸۱ م)، ص ۲۰۷ ومابعد۔

۲۔ لغوی اعتبار سے جہاد کے معنی انتہائی کوشش اور جدوجہد کرنے کے ہیں، جبکہ شرعی اصطلاح میں اس سے مراد ہے: "اللہ کی راہ میں جنگ میں جان، مال، زبان یا کسی اور ذریعے سے بھرپور کوشش۔" **البدائع** ۔ج ۷، ص ۹۷۔ **سیر** **سیرة** کی جمع ہے اور اس کے معنی طریقہ کے ہیں اور اصلاً اس سے مراد نبی کریم ﷺ کی سیرت سے ماخوذ طریقۂ جہاد ہے۔ دیکھیے: شمس الدین شہاب الدین الرملی، **نهاية المحتاج**

الی شرح المنهاج (ج۸،ص۴۱)۔
یہاں ہم ایک اہم مسئلے کی طرف توجہ کرانا چاہتے ہیں کہ اسلامی شریعت نے مرتدین اور حاکم (کی اطاعت) سے باغیوں سے جنگ کے ایسے احکام دیے جو مجموعی طور پر بین الاقوامی جنگ میں مقاتلین کے تحفظ کے نسبت ان کو زیادہ تحفظ دیتے ہیں۔

۳۔ فریدریک دی مولینان، قانون الحرب والقوات المسلحة (جنیف: معھد ھنری دونان،۱۹۸۴م)،ص۵۔

۴۔دیکھیے: فریدمان، تطور القانون الدولی (بیروت: دارالآفاق الجدیدة)،ص۱۹۵۔مزید دیکھیے ہماری تالیف: الوسیط فی القانون الدولی (طبعة ۱۹۷۵م)،ج۱،ص۱۲۔

۵۔دیکھیے: H. Sultan *La Conception Islamique du Droit International Humanitaire* R.Egyptienne D.I Vol 34, p 12.

۶۔اسلامی شریعت میں حقوق انسانی کے موضوع پر ہم نے بہت سے مآخذ سے استفادہ کیا، جن میں چند یہ ہیں: اسی عنوان سے فتحی عثمان کی تالیف؛ محسن قندیل، نظریة الحرب فی القرآن (مطابع روز الیوسف،۱۹۸۱م)؛ محمد حسین ہیکل، الحکومة الاسلامیة (دارالمعارف)؛ محمد صادق عفیفی، المجتمع الاسلامی والعلاقات الدولیة (مکتبة الخانجی،۱۹۸۰م)۔

۷۔ البقرۃ۔آیت ۲۱۶

۸۔ البقرۃ۔آیت ۱۹۳

۹۔ الحج۔آیت ۴۰

۱۰۔ النحل۔آیت ۱۲۵ اور آل عمران۔آیت ۱۵۹

۱۱۔ مغنی المحتاج ،ج۴،ص۲۱۔دیکھیے: محمد صادق عفیفی، المجتمع الاسلامی والعلاقات الدولیة ،ص۱۵۰

۱۲۔ وھبة الزحیلی، آثار الحرب فی الفقه الاسلامی (بیروت: دارالفکر ۱۹۶۵م)،ص۹۰۔

۱۳۔ فقہاء کرام کی تصنیفات میں یہ مقصد وضاحت سے بیان ہوا ہے، مثال کے طور پر کہ الکمال بن الھمام صراحتاً فرماتے ہیں: ''قتال کا مقصد یہ ہے کہ دنیا کو فساد سے خالی کیا جائے۔'' الشرح الرضوی،

ص ۳۰۲۔

۱۴۔ کامل سلامۃ الدقس، العلاقات الدولیۃ فی الاسلام علی ضوء الاعجاز البیانی فی سورۃ التوبۃ (دارالشروق، ۱۹۷۵م)، ص ۶۴۰۔۶۴۱

۱۵۔ دیکھیے: ابن قیم الجوزیۃ، زادالمعاد، ص ۸۰

۱۶۔ العنکبوت۔ آیت ۱۸

۱۷۔ الغاشیۃ۔ آیات ۲۱۔۲۲

۱۸۔ البقرۃ۔ آیت ۲۵۶

۱۹۔ یونس۔ آیت ۹۹

اس ضمن میں صبحی محمصانی فرماتے ہیں: ''ان واضح نصوص سے مجموعی طور پر ہم یہ اخذ کر سکتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ کو یہ ذمہ داری دی گئی کہ وہ کسی اکراہ یا زبردستی کے بغیر دوسروں تک اپنا پیغام پہنچائیں، انھیں خبردار کریں، خوش خبری دیں اور یاددہانی کرائیں۔ جہاں تک اس پیغام پر ایمان کا تعلق ہے تو وہ انسان کے اختیار اور مرضی پر چھوڑا گیا۔ پس اکراہ وتشدد کے ذریعے ایمان کا کوئی اعتبار اور کوئی مفہوم نہیں ہے۔ بالآخر سب لوگوں کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے، جو ان سب کو دار آخرت میں جمع کرے گا اور پھر ان کا فیصلہ کر کے ان کو ان اعمال کی سزا و جزا دے گا۔'' دیکھیے: صبحی محمصانی، القانون والعلاقات الدولیۃ فی الاسلام (بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۷۲م)، ص ۶۷۔ اس رائے کی تائید میں دیکھیے: حامد سلطان، احکام القانون الدولی فی الشریعۃ الاسلامیۃ (القاہرۃ: ۱۹۷۵م)، ص ۳؛ محمد ابوزہرۃ، نظریۃ الحرب فی الاسلام، المجلۃ المصریۃ للقانون الدولی، ۱۹۶۵م، ص ۲۳۱؛ محمد عبداللہ دراز، القانون الدولی والاسلام، المجلۃ المصریۃ للقانون الدولی، ۱۹۴۹م، ص ۱۵۱۔

۲۰۔ البقرۃ۔ آیات ۱۹۳۔۱۹۴

۲۱۔ الحج۔ آیات ۳۹۔۴۰

۲۲۔ المائدۃ۔ آیت ۲

۲۳۔ النساء۔ آیت ۷۵

۲۴۔ الانفال۔ آیت ۷۲

۲۵۔ دیکھیے ہماری تالیف: قواعد العلاقات الدولیۃ، ص ۳۳۷ و مابعد

۲۶۔ شیخ ابوزہرہ نے اس طرف اشارہ کیا ہے۔ ص ۲۹۹

۲۷۔ ابوزہرہ اس ضمن میں فرماتے ہیں: ''صرف ان لوگوں کا قتل جائز ہے جو میدان میں بالفعل یا بالرائے لڑ رہے ہوں۔ جو جنگ میں حصہ نہیں لیتا اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔'' دیکھیے بین الاقوامی تعلقات کے متعلق ان کی تحریر، ضمن البحوث المؤتمر الاول مجمع البحوث الاسلامیۃ، ۱۹۶۴م، ص ۲۹۶۔

۲۸۔ اس حکم کی تفسیر اس قاعدہ عامہ کی روشنی میں کرنی چاہیے کہ جو شخص جنگ میں حصہ نہیں لیتا اس کا قتل ناجائز ہے۔ اس لیے جب مذہبی پیشوا جنگ میں حصہ لیتے ہیں یا جنگ پر اکساتے ہیں، جیسا کہ روم کے بعض مذہبی پیشوا مسلمانوں اور شام کے مابین جنگ میں کیا کرتے تھے، تو ایسی صورت میں ان کو قتل کیا جائے گا کیونکہ ایسی صورت میں ان کو مقاتلین تصور کیا جائے گا۔

Mohammed Abu Zahra, Concept of War in Islam, Studies of Islam Series. No.2 1961, p 45.

۲۹۔ الحج۔ آیت ۴۰

۳۰۔ صبحی محمصانی، القانون والعلاقات الدولیۃ فی الاسلام، ص ۲۴۰

۳۱۔ السرخسی، المبسوط (القاہرۃ، ۱۳۲۴ھ)، ج ۱۰، ص ۶۹۔

۳۲۔ الشوکانی، نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار (مصر: المطبعۃ العثمانیۃ، ۱۲۵۵ھ)۔

۳۳۔ صبحی محمصانی، النظریۃ العامۃ للموجبات والعقود فی الشرع الاسلامی (بیروت، الطبعۃ الثانیۃ، ۱۹۷۲م)، ج ۲، ص ۸۸۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ احد کے روز انھوں نے رسول کریم ﷺ سے جنگ میں حصہ لینے کی اجازت طلب کی جبکہ وہ چودہ برس کے تھے، تو آپ نے اجازت نہیں دی۔

۳۴۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ''اگر اندھا، لنگڑا یا مریض جہاد کے لیے نہ آئے تو کوئی حرج نہیں۔'' سورہ الفتح۔ آیت ۱۷

۳۵۔ العلاقات الدولیۃ فی الاسلام، ص ۲۹۶

۳۶۔ شرح السرخسی للسیر الکبیر للشیبانی (حیدرآباد، ۱۳۳۵ھ)، ج ۱، ص ۳۳۔

۳۷۔ قواعد العلاقات الدولية ،ص ۳۴۷

۳۸۔ ان قواعد کی تفصیلات ہمیں فقہ کی بہت سی امہات الکتب میں ملتی ہیں جن کی طرف ہم نے گزشتہ صفحات میں اشارہ کیا ہے۔کئی جدید تحریرات میں ان میں سے کئی قواعد پر بحث ملتی ہے۔مثال کے طور پر دیکھیے: مجید خدوری، الحرب والسلم فی الشریعة الاسلامیة ،(بیروت: الدار المتحدة للنشر، ۱۹۷۳م)،ص ۱۳۰ ومابعد۔محمصانی، القانون والعلاقات الدولیة فی الاسلام ،ص ۲۰۹؛محمود شلتوت، الاسلام عقیدة و شریعة ،ص ۴۵۱ ومابعد؛ نجیب الارمنازی، الشرع الدولی فی الاسلام (دمشق ۱۹۳۸م)،ص ۸۰ ومابعد۔

۳۹۔ دیکھیے: محمد الامیر، الاکلیل فی مختصر الخلیل (قاہرہ ۱۲۲۴ھ)،ص ۱۰۳؛ الطبری، کتاب الجہاد،ص ۳۔

۴۰۔ الشیخ سید سابق، فقہ السنة، ج ۲،ص ۶۱۴؛ محمد عفیفی، المجتمع الاسلامی والعلاقات الدولیة ،ص ۱۴۷

۴۱۔محمد طلعت الغنیمی، نظرة عامة فی القانون الدولی الانسانی الاسلامی ،ص ۳۸ ومابعد۔

بین الاقوامی قانون انسانیت اور اسلامی شریعت میں متاثرین جنگ کا تحفظ

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد میں پیش کیا گیا مقالہ

وہبہ الزحیلی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ، والصلاۃ والسلام علی الانبیاء الکرام وخاتم الرسل، وبعد:

ریاستوں کی بین الاقوامی تنظیم کا ظہور بیسویں صدی میں ہوا بعض اقوام کے اتحاد کے نتیجے میں ہوا، جب مسلمان ریاستیں اس کی رکنیت سے محروم تھیں کیونکہ ان کی اکثریت استعماری قوتوں اور نظام انتداب کے تحت تھی۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد اقوام متحدہ کی تنظیم وجود میں آئی جس نے مختلف ریاستوں میں دنیا کی تقسیم کو رکن ریاستوں کے درمیان مساوات کے اصول پر تسلیم کیا، جیسا کہ اقوام متحدہ کے منشور کی دفعہ ۲ کی ذیلی دفعہ ۱ میں تصریح کی گئی ہے۔ اسی طرح منشور کی دفعہ ۱ کی ذیلی دفعہ ۴ میں اقوام متحدہ کے درج ذیل مقاصد ذکر کیے گئے ہیں:

☆ بین الاقوامی امن وسلامتی کا تحفظ؛

☆ تمام اقوام کے مساوی حقوق کی بنیاد پر ریاستوں کے درمیان دوستانہ تعلقات کا فروغ؛

☆ اقتصادی، اجتماعی، ثقافتی اور انسانی مسائل کے حل کے لیے ریاستوں کے درمیان تعاون؛ اور

☆ نسل، زبان، مذہب، یا جنس کی بنیاد پر امتیاز کیے بغیر تمام انسانوں کے لیے انسانی حقوق اور بنیادی آزادیوں کا تحفظ۔

اس منشور کے تناظر میں، ہم دیکھیں گے کہ اسلام میں بین الاقوامی قانون کی کیا حیثیت ہے؟ یعنی اس قانون کے اصول اور مسلمانوں کے غیر مسلموں سے تعلقات کی بنیادیں کیا ہیں؟ اس مقصد کے لیے اس مقاصد کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے:

حصہ اول: زمانۂ امن میں بین الاقوامی تعلقات

اس حصے میں درج ذیل امور پر بحث ہوگی:

☆ اسلامی نظام میں بین الاقوامی تعلقات کے قواعد؛

☆ دیگر ریاستوں کے لیے شخصیت کا اقرار؛ اور

☆ امن، انسانی اخوت اور ریاستی تعاون کے اصول کی ترجیح۔

حصہ دوم: زمانۂ جنگ میں بین الاقوامی تعلقات

یہ حصہ درج ذیل امور کی تحقیق کرے گا:

☆ اسلامی شریعت جنگ کو ایک ناگزیر ضرورت سمجھتی ہے؛

☆ جنگ پر شرعی پابندیاں؛

☆ اسلامی نقطۂ نظر سے جنگ کا محرک؛ اور

☆ دنیا کی دو یا تین حصوں میں فقہی تقسیم کے صحیح مفہوم کی وضاحت۔

حصہ اول: زمانۂ امن میں بین الاقوامی تعلقات

یہ ایک معلوم حقیقت ہے کہ عقائد، قانون اور اخلاق و اقدار کے لحاظ سے اسلامی دعوت ایک عالمگیر حیثیت رکھتی ہے، جس کی کوشش یہ ہے کہ ساری دنیا میں اس کے اصول پھیل جائیں تا کہ یہ خیر سب تک پہنچے۔ ایسا کسی معاشی، مادی، استعماری یا قومی منفعت کے لیے نہیں، بلکہ اس لیے ہے کہ تمام انسان دنیا و آخرت میں نجات و سعادت اور خیر و عدل حاصل کر سکیں کیونکہ اسلامی عقیدہ ربوبیت و الوہیت میں توحید پر مبنی ہے جس میں شرک اور بت پرستی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کی وحدانیت، فرشتوں، آسمانی کتب، رسولوں، روز آخرت اور قضا و قدر پر ایمان ہی اس دین کے بنیادی اصول ہیں۔

اس عقیدہ کو ماننے اور اس کی اشاعت میں مطلقاً کسی قسم کے جبر و اکراہ کی اجازت نہیں ہے، بلکہ آزادی، برداشت، مکالمہ اور درگزر ہی داعیانِ اسلام کے عمل کی بنیادیں ہیں۔ تمام لوگ انسان ہونے کے ناطے اور انسانی حقوق اور احترامِ آدمیت کے لحاظ سے برابر ہیں۔ کسی گروہ یا انسان کو کسی دوسرے پر سوائے تقویٰ اور عمل صالح کے، کوئی فوقیت حاصل نہیں۔ ایک دوسرے سے تعاون تمام انسانوں سے یکساں مطلوب

ہے۔ارشادِباری تعالیٰ ہے:

یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ وَّاُنْثٰی وَجَعَلْنٰکُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا. اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ. اِنَّ اللّٰہَ عَلِیْمٌ خَبِیْرٌ.

''لوگو! ہم نے تم کوایک مرداورایک عورت سے پیدا کیااور پھرتمھاری قومیں اور برادریاں بنادیں تا کہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سے سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جوتمھارے اندرسب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔یقیناً اللہ سب کچھ جاننے والا اور باخبر ہے۔''(الحجرات۔آیت ۱۳)

لَآاِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ قَدْ تَّبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِ.

''دین کے معاملے میں کوئی زورزبردستی نہیں ہے۔صحیح بات غلط خیالات سے الگ چھانٹ کررکھ دی گئی ہے۔''(البقرۃ۔آیت ۲۵۶)

یہی مذہبی آزادی کا اصول ہے۔اسلامی دعوت کی اشاعت کے لیے اصول اورشعار یہی ہوتا ہے کہ عقل وفکر کومخاطب کر کے احقاق حق کیا جائے۔بہت سی آیات میں یہ بات کہی گئی ہے:

قُلْ یٰٓاَھْلَ الْکِتٰبِ تَعَالَوْااِلٰی کَلِمَۃٍ سَوَآءٍ م بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰہَ وَلَانُشْرِکَ بِہٖ شَیْئًا وَّلَا یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ . فَاِنْ تَوَلَّوْافَقُوْلُوااشْھَدُوْابِاَنَّامُسْلِمُوْنَ.

''کہو،'اے اہل کتاب! آؤایک ایسی بات کی طرف جو ہمارےاورتمھارے درمیان یکساں ہے۔یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کریں،اس کے ساتھ کسی کوشریک نہ ٹھہرائیں،اور ہم میں سے کوئی اللہ کے سوا کسی کواپنارب نہ بنالے۔'اس دعوت کوقبول کرنے سے اگروہ منہ موڑیں تو صاف کہہ دو کہ گواہ رہو،ہم تو صرف خدا کی بندگی واطاعت کرنے والے ہیں۔''(آل عمران۔آیت ۶۴)

وَلَا تُجَادِلُوْٓا اَھْلَ الْکِتٰبِ اِلَّا بِالَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ اِلَّا الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا مِنْھُمْ وَقُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِالَّذِیْٓ اُنْزِلَ اِلَیْنَا وَاُنْزِلَ اِلَیْکُمْ وَاِلٰھُنَا وَاِلٰھُکُمْ وَاحِدٌ وَّنَحْنُ لَہٗ مُسْلِمُوْنَ.

''اوراہل کتاب سے بحث نہ کرومگرعمدہ طریقے سے،سوائے ان لوگوں کے جوان میں سے ظالم ہوں، اوران سے کہوکہ ہم ایمان لائے ہیں اس چیز پر بھی جو ہماری طرف بھیجی گئی ہے،اوراس چیز پر بھی جوتمھاری طرف بھیجی گئی تھی،ہمارااورتمھاراخداایک ہےاورہم اسی کے فرماں بردار ہیں۔''(العنکبوت۔آیت ۴۶)

امن وسلامتی کا قاعدہ ایسا مستحکم ہے کہ اس کی خلاف ورزی کسی بھی صورت میں جائز نہیں ہے،سوائے

اس صورت کے جب دشمن کی طرف سے زیادتی ہو، یا وہ اسلحے کے ذریعے ہی فیصلہ کرنا چاہتا ہو۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَآفَّۃً وَ لَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ . اِنَّہٗ لَکُمْ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ. ''اے ایمان والو! تم پورے کے پورے سلامتی میں آجاؤ اور شیطان کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمھارا کھلا دشمن ہے'' (البقرۃ۔ آیت ۲۰۸)

اہل کتاب یہود و نصاریٰ اور مسلمانوں کے مابین تعلقات کا ایک مثالی اور معقول قاعدہ ان دو آیات میں بیان کیا گیا ہے:

لَا یَنْھٰکُمُ اللّٰہُ عَنِ الَّذِیْنَ لَمْ یُقَاتِلُوْکُمْ فِی الدِّیْنِ وَلَمْ یُخْرِجُوْکُمْ مِّنْ دِیَارِکُمْ اَنْ تَبَرُّوْھُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَیْھِمْ . اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِیْنَ. اِنَّمَا یَنْھٰکُمُ اللّٰہُ عَنِ الَّذِیْنَ قٰتَلُوْکُمْ فِی الدِّیْنِ وَاَخْرَجُوْکُمْ مِّنْ دِیَارِکُمْ وَظٰھَرُوْا عَلٰٓی اِخْرَاجِکُمْ اَنْ تَوَلَّوْھُمْ وَمَنْ یَّتَوَلَّھُمْ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَ.

''اللہ تمھیں اس بات سے نہیں روکتا کہ تم ان لوگوں کے ساتھ نیکی اور انصاف کا برتاؤ کرو جنھوں نے دین کے معاملے میں تم سے جنگ نہیں کی اور تمھیں تمھارے گھروں سے نہیں نکالا۔ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ وہ تمھیں جس بات سے روکتا ہے وہ تو یہ ہے کہ تم ان لوگوں سے دوستی کرو جنھوں نے تم سے دین کے معاملے میں جنگ کی ہے اور تمھیں تمھارے گھروں سے نکالا ہے اور تمھارے اخراج میں ایک دوسرے کی مدد کی ہے۔ ان سے جو لوگ دوستی کریں، وہی ظالم ہیں۔'' (الممتحنۃ۔ آیت ۸۔۹)

عہدِ رسالت سے مسلمانوں نے اپنے طویل ادوار میں اسی کی پیروی کی ہے۔ پس دنیا کے مختلف حکمرانوں، بادشاہوں اور لیڈروں کو دعوت اسلام کے سلسلے میں نبی کریم ﷺ، صحابہ اور تابعین کی دعوت اور مسلمانوں کی دعوت اسی ایک نقطے پر مبنی ہوتی تھی کہ:

قُلْ یٰٓاَھْلَ الْکِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَۃٍ سَوَآءٍ م بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰہَ وَلَا نُشْرِکَ بِہٖ شَیْئًا وَّلَا یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ.

''اسلام قبول کرو تو تم کو سلامتی مل جائے گی بصورت دیگر تم پر تمھارے زیردست لوگوں کی گمراہی کا وبال بھی آئے گا۔'' ''کہو، اے اہل کتاب! آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو ہمارے اور تمھارے درمیان یکساں ہے۔ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کریں، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں، اور ہم میں سے کوئی اللہ

کے سوا کسی کو اپنا رب نہ بنالے۔' (آل عمران۔آیت ۶۴)''

عرب یا دیگر مسلمانوں کے خلاف جنگوں میں زیادتہ مسلمانوں کے ساتھ ہی ہوئی ہے اور مسلمانوں نے جنگ میں صرف اس لیے حصہ لیا کہ اپنے دفاع، ظلم کا مقابلہ کرنے، دیگر اقوام کے ساتھ برابری کی بنیاد پر اپنی آزادی کا پرچم بلند کرنے یا اس حقیقتِ مطلقہ کا اعلان کرسکیں کہ عبادت اور اطاعت صرف اللہ ہی کے لیے ہے، نہ کہ کسی جابر سلطان، ظالم حاکم، یا ظالم قائد کے لیے۔ اسلامی ریاست ہی وہ واحد نظام ہے جس کی بنیاد اس تصور پر ہے کہ فرد اور معاشرے معاشرے دونوں کو تسلط اور استحصال سے آزاد کیا جائے۔ اسلام نے انسانی معاشرے میں عام طور پر موجود تسلط اور استحصال کو ختم کر کے ان کی جگہ عدل، شوریٰ، مساوات، رحمت، آزادی اور اخوت کے اصولوں کو فروغ دیا اور انھی اصولوں پر اسلام کا سیاسی نظام قائم ہے۔

ان اصولوں اور مباحث کے نتیجے میں ہمارے لیے امن اور سلامتی کے وہ قواعد واضح ہوگئے ہیں جو اسلام کے قانون اور ورثے اور مسلمانوں کے عمل میں آشکارا ہیں۔

ا۔ اسلامی قانون میں بین الاقوامی تعلقات کے قواعد

اسلامی قانون میں خارجی یا بین الاقوامی تعلقات کے انضباط کے لیے بہت سے قواعد ہیں، جن میں چند اہم کا یہاں اجمالی طور پر ذکر کیا جائے گا:

پہلا قاعدہ: انسانی اخوت

مسلمان خالق کی توحید، مخلوق کی وحدت، انسانیت کی وحدت اور عالمگیر انسانی اخوت کے متعلق قرآن کی تعلیمات پر کاربند ہیں۔ پس اللہ سبحانہ وتعالیٰ خالق ہے؛ سب لوگ اسی کی مخلوق اور صنعت ہیں؛ اس کے ارادے اور حکمت کا تقاضا تھا کہ لوگوں کی عقل، آرا، افکار، عقائد اور مذاہب میں فرق ہو، اور انھیں وحی الٰہی اور زمانۂ قدیم سے خاتم النبیین محمد ﷺ کے زمانے تک کے رسل و انبیا کی تعلیمات کی روشنی میں اپنے فائدے کی چیزیں اپنانے کا اختیار ہو۔ اس اختیار و آزادی کے استعمال کے بعد وہ اس کے لیے ذمہ دار ہوں گے کہا انھوں نے اسے صحیح استعمال کیا۔ پس ان پر لازم ہے کہ ان چیزوں کو اپنائیں جو حقیقی طور پر فائدہ مند ہوں تاکہ دونوں جہانوں۔ دنیا و آخرت۔ میں انھیں سعادت اور نجات حاصل ہو۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نجات کا راستہ، یعنی انبیا و رسل کی تعلیمات کی اتباع، متعین کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَ اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ. وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًاۢ بَيْنَهُمْ. فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ. وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ.

’’ابتدا میں سب لوگ ایک ہی طریقے پر تھے۔ (پھر اختلافات رونما ہوئے) تب اللہ نے نبی بھیجے جو راست روی پر بشارت دینے والے اور کج روی کے نتائج سے ڈرانے والے تھے، اور ان کے ساتھ کتاب برحق نازل کی تاکہ حق کے بارے میں لوگوں کے درمیان جو اختلافات رونما ہو گئے تھے، ان کا فیصلہ کرے۔ اختلاف ان لوگوں نے کیا، جنھیں حق کا علم دیا جا چکا تھا۔ انھوں نے روشن ہدایات پا لینے کے بعد محض اس لیے حق کو چھوڑ کر مختلف طریقے نکالے کہ وہ آپس میں زیادتی کرنا چاہتے تھے۔ پس جو لوگ انبیا پر ایمان لے آئے، انھیں اللہ نے اپنے اذن سے اس حق کا راستہ دکھا دیا، جس میں لوگوں نے اختلاف کیا تھا۔ اللہ جسے چاہتا ہے، راہ راست دکھا دیتا ہے۔‘‘ (البقرۃ۔ آیت ۲۱۳)

پس اس آیت کریمہ کی رو سے جنگ صرف ان لوگوں سے کی جائے گی جو جنگ میں باقاعدہ حصہ لیتے ہیں، یا اپنی رائے و تدبیر سے مقاتلین کی مدد کرتے ہیں؛ جنگ صرف زیادتی کے مقابلے، ظلم کی روک تھام یا اپنی دفاع میں جائز ہے؛ ظلم کے مقابلے یا مجبوری کے سوا، کسی حالت میں بھی لاشوں کی بے حرمتی، دشمن کو بھوکا یا پیاسا رکھنا، تشدد، ذہنی اذیت، تباہی و بربادی اور انسانی اخوت کی خلاف ورزی جائز نہیں ہے۔

دوسرا اصول: احترامِ آدمیت اور حقوق انسانی کا تحفظ

قرآن کریم نے انسان کے ساتھ سلوک کے لیے جو بنیاد فراہم کی ہے اس کی بنا پر انسان کا احترام اور اس کے وجود اور حقوق کا تحفظ واجب ہے، خواہ اس کا کردار اور عمل کیسا ہی ہو۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا.

''یہ تو ہماری عنایت ہے کہ ہم نے بنی آدم کو بزرگی دی اور انھیں خشکی وتری میں سواریاں عطا کیں اور ان کو پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی بہت سی مخلوقات پر نمایاں فوقیت بخشی۔'' (الاسراء۔آیت ۷۰)

انسان جسے اللہ نے تخلیق کیا اور اسے زندگی بسر کرنے کے لیے ابدی اصول دیے، کی زندگی، آزادی، مساوات، عدل، مشاورت اور اخلاقیات کے حوالے سے حقوق ایسے بنیادی قواعد کی حیثیت رکھتے ہیں جن کی پاسداری امن، جنگ، دیگر حالات، بحث مباحثہ، پرامن بقائے باہمی، غرض ہر حال میں لازم ہے۔

پس اللہ تعالیٰ کے دین وشریعت کی رو سے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی کو اس کے دین کی وجہ سے نقصان یا اذیت دی جائے؛ کسی کو دین تبدیل کرنے پر مجبور کیا جائے؛ کسی کے احترام کو پامال کیا جائے یا اسے ایسی سزا دی جائے جو اس کے احترام کے منافی ہو؛ کسی کی عزت یا حیا پر حملہ کیا جائے؛ کسی چیز پر قبضہ کیا جائے؛ یا کسی کے ساتھ اخلاق وآداب سے منافی سلوک کیا جائے۔ یہ مسلمانوں کی اور ان تمام لوگوں کی مسلمات میں سے ہیں جو اپنے مذہب کی بنیادی تعلیمات پر عمل پیرا ہیں۔ اس سب کچھ کے برعکس عام طور پر دیکھنے میں آیا ہے کہ حالیہ جنگوں میں مقبوضہ علاقوں اور اقوام کے ساتھ سلوک میں بین الاقوامی قوانین کی خلاف ورزی اور انسانی اقدار اور اخلاقیات کی پامالی ہوتی ہے۔

تیسرا اصول: آداب واخلاقیات کے قواعد کا احترام

اخلاق کو دین کے حفاظتی حصار، تہذیب کے ستون، کردار کی بنیاد اور انفرادی اور بین الاقوامی تعلقات کے لیے طرز عمل کی حیثیت حاصل ہے۔ پس کسی انسان، قوم اور یا ریاست کے ساتھ خلافِ آداب واخلاقیات سلوک نہیں کیا جائے گا۔ چنانچہ کسی بھی عذر یا سبب سے کسی کو غلام بنانا، اس کی تذلیل، اس کو مقہور کرنا یا اسے زبردستی کسی کام پر مجبور کرنا ناجائز ہے اور عزت اور اعلی انسانی اقدار کی پامالی کسی صورت بھی جائز نہیں۔ یہاں تک کہ اگر دشمن ایسی حرکت کرے جسے بے حرمتی اور عزت پر حملہ شمار کیا جاتا ہو، تب بھی ہم ان کے ساتھ یہی کچھ نہیں کریں گے کیونکہ عزت اللہ تعالیٰ کی ان حرام کردہ امور میں سے ہے جو کسی بھی صورت مباح نہیں ہوتے، قطع نظر اس سے کہ وہ انسان ہمارا دوست ہے، یا دشمن، اور خواہ وہ کسی بھی نسل، مذہب یا عقیدے سے تعلق رکھتا ہو کیونکہ حرام یا ممنوع کام بذاتہ حرام یا ممنوع ہوتا ہے اور دشمن یا دوست کے لیے اس کی صفت تبدیل نہیں ہوتی۔

عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنی فوج کے ایک قائد سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو ایک خط میں لکھا:

''میں تمھیں اور تمھارے سب ساتھیوں کو یہ حکم دیتا ہوں کہ ناجائز کام کے ارتکاب میں اپنے دشمن سے کہیں زیادہ محتاط رہو کیونکہ فوج کی غلطیاں ان کے لیے ان کے دشمنوں سے زیادہ خطرناک ہوتی ہیں۔ مسلمانوں کو غلبہ اس لیے حاصل ہوتا ہے کہ ان کے دشمن اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ہم میں ان کے ساتھ لڑنے کی طاقت نہ ہوتی کیونکہ ہماری تعداد ان کے برابر ہے، نہ ہی ہمارے پاس اسلحہ ان سے بہتر ہے۔ پس اگر گناہوں کے ارتکاب میں ہم برابر ہوئے تو وہ ہم پر برتری پالیں گے۔ جب تک ہم ان پر اپنے اچھے کردار کے لحاظ سے فوقیت حاصل نہیں کرتے تب تک ہم ان کو اپنی قوت سے مغلوب نہیں کر سکتے۔۔۔ یہ نہ کہو کہ ہمارے دشمن ہم سے بدتر ہیں اس لیے اگر ہم گناہ کا ارتکاب بھی کریں تب بھی وہ ہم پر غالب نہیں آسکیں گے کیونکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ لوگوں پر ان سے بدتر قوم کو مسلط کر دیا جاتا ہے۔''

یہ گناہوں کے وبال کی وضاحت کے لیے آپ نے فرمایا تھا۔ یقیناً نبی کریم ﷺ نے تہذیب و تمدن کے قواعد اور دوران جنگ تعامل کے اصول وضع کیے، الا یہ کہ شدید ضرورت کا معاملہ ہو۔ پھر خلیفہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے قائد یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما کو ہدایات دیتے ہوئے انھیں دہرایا۔ یہ ان کی ہدایات کا متن ہے:

''خیانت مت کرو۔ مال غنیمت میں سے چوری نہ کرو۔ عہد شکنی مت کرو۔ مثلہ مت کرو۔ بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کو مت مارو۔ کھجور کے درخت نہ کاٹو۔ نہ ہی انھیں جلاؤ۔ پھل دینے والے درخت مت کاٹو۔ بکری، گائے اور اونٹ ذبح نہ کرو، الا یہ کہ کھانے کی ضرورت ہو۔ تم راستے میں ایسے لوگوں کو دیکھو گے جنھوں نے دنیا چھوڑ کر خانقاہوں میں پناہ لے رکھی ہے؛ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔''

عمر بن عبدالعزیز نے اپنے ایک کمانڈر کو لکھا:

''ہم تک یہ بات پہنچی ہے کہ نبی کریم ﷺ جب لشکر بھیجتے تھے تو ان کو یہ ہدایت دیتے تھے کہ اللہ کے نام سے اللہ کی راہ میں لڑو۔ تم ان سے لڑتے ہو جو اللہ کا کفر کرتے ہیں۔ مالِ غنیمت سے چوری نہ کرو۔ عہد شکنی نہ کرو۔ لاشوں کی بے حرمتی نہ کرو۔ بچوں کو قتل نہ کرو۔ یہی ہدایات تم بھی اپنی فوج اور دستوں کو دو، ان شاء اللہ۔ والسلام علیک۔''

یہ ہدایات اور اس طرح کی دیگر ہدایات بعض کاموں کا حکم دیتی ہیں اور بعض کاموں سے روکتی ہیں۔

مسلمانوں کے لیے جائز نہیں کہ ان سے تجاوز کریں، یا ان کی خلاف ورزی کریں، سوائے اس صورت کے جب کبھی جنگی ضرورت کا تقاضا ہو، جیسے مثال کے طور پر کوئی ایسا درخت کاٹا جائے، یا ایسی دیوار گرائی جائے جو فوج کی پیش قدمی یا دشمن کی چال کا مقابلہ کرنے میں رکاوٹ ہو۔ ہمیں دین کی پابندی سے پیدا ہونے والے اس کردار کا ان کارروائیوں کے ساتھ موازنہ کرنا چاہیے جو معاصر دنیا میں لڑنے والے کسی ضرورت یا عذر کے بغیر کرتے ہیں۔

چوتھا اصول: حقوق اور واجبات میں انصاف اور مساوات

معاملات میں انصاف ایک طبیعی حق اور حکومتی نظام کی بقا کی بنیاد ہے جبکہ ظلم تہذیب وتمدن اور نظام کی تباہی کا سبب ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے انصاف کا حکم دیا ہے:

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَان.

''اللہ عدل اور احسان کا حکم دیتا ہے۔'' (النحل۔۹۰)

انصاف کے ساتھ احسان کا اضافہ کیا گیا تا کہ لوگوں کے دلوں سے عداوت ختم ہو اور شفقت ومحبت پیدا ہو۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

یٰۤاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُوْنُوْا قَوّٰمِیْنَ لِلّٰہِ شُھَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلَا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰۤی اَلَّا تَعْدِلُوْا. اِعْدِلُوْا ھُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی وَاتَّقُوا اللّٰہ. اِنَّ اللّٰہَ خَبِیْرٌم بِمَا تَعْمَلُوْن.

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ کی خاطر راستی پر قائم رہنے والے اور انصاف کی گواہی دینے والے بنو۔ کسی گروہ کی دشمنی تم کو اتنا مشتعل نہ کر دے کہ انصاف سے پھر جاؤ۔ عدل کرو، یہ خدا ترسی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ اللہ سے ڈر کر کام کرتے رہو۔ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے پوری طرح باخبر ہے۔'' (المائدۃ۔آیت ۸)

اسی طرح حدیث قدسی میں ہے: ''اے میرے بندو! میں نے اپنے آپ کو ظلم سے روکے رکھا ہے اور تمھارے درمیان ظلم کو حرام کر دیا ہے۔ پس ایک دوسرے پر ظلم نہ کرو۔'' عمر رضی اللہ عنہ کا ہمیشہ یاد رکھا جانے والا قول ہے: ''تم لوگوں کو کیوں غلام بناتے ہو جبکہ ان کی ماؤں نے ان کو آزاد جنا تھا؟''

حقوق و واجبات میں مساوات طبیعی امر ہے جو انصاف کی تکمیل اور اس کا اظہار کرتی ہے۔ پس کسی

شخص کو، خواہ وہ حاکم ہو یا کسی بڑے گروہ والا، دوسروں پر کوئی فوقیت نہیں۔ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''لوگ کنگھی کے دانتوں کی مانند برابر ہیں۔'' اسی طرح ایک اور حدیث میں آیا ہے: ''اگر فاطمہ (رضی اللہ عنہا) بنت محمد (ﷺ) بھی چوری کرتیں تو میں ان کا ہاتھ بھی کاٹ دیتا۔''

دوسری اقوام کے ساتھ انصاف کی ایک نادر مثال اہل سمرقند کا واقعہ ہے جنھوں نے عمر بن عبدالعزیز سے قتیبہ کے ظلم وزیادتی کی شکایت کی کہ انھوں نے بغیر اعلان کے ان کے شہر پر حملہ کر کے اسے فتح کیا۔ اس پر عمر نے اپنے قاضی کو حکم دیا کہ وہ اس تنازعے کا فیصلہ کریں۔ چنانچہ انھوں نے عربوں کو ان کے علاقے سے نکلنے اور اپنے فوجی خیموں میں واپس آنے کا حکم دیا تا آنکہ کوئی نیا معاہدہ ہو، یا اسے پھر جنگ کے ذریعے فتح کرلیں۔

پانچواں اصول: جنگ اور امن میں رحم

اسلام کی خصوصیات اور بنیادی قواعد میں سے ہے کہ سنگین مسائل تشدد، سخت گیری اور ظلم کے بجائے عفوودرگزر اور رحم کے ذریعے حل کیے جائیں کیونکہ اسلامی دعوت کا مقصد، جیسا کہ اللہ تعالی نے بیان فرمایا ہے، یہ ہے کہ:

وَمَآ اَرۡسَلۡنٰکَ اِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعٰلَمِيۡنَ.

''ہم نے تم کو تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔'' (الانبیاء۔آیت ۱۰۷)

یعنی انسان، حیوان، جن اور پودوں، غرض ہر چیز کے لیے۔

اسی بنا پر نبی کریم ﷺ نے فتح مکہ کے بعد قریش کے ان لوگوں کو بھی معاف کر دیا جنھوں نے آپ کو بہت اذیتیں دی تھیں، اور ان سے فرمایا: ''آج تم سے کوئی باز پرس نہیں ہوگی۔ جاؤ، تم سب آزاد ہو۔''

اس بات کی تائید آرنلڈ کی طرح کے منصف مزاج مستشرقین بھی کرتے ہیں۔ جوستاف لوبون نے کہا تھا: ''تاریخ نے عربوں سے زیادہ رحم دل اور عادل فاتحین نہیں دیکھے۔''

چھٹا اصول: معاہدے اور میثاق کی پابندی لازم ہے جب دوسرا فریق معاہدے کی پابندی کرے۔

کیونکہ یہ باہمی اعتماد اور احترام کی بنیاد ہے۔ اسی وجہ سے اسلامی قانون نے عہد شکنی اور خیانت کو تمام

حالات میں حرام کیا ہے۔ بہت سی آیات قرآنیہ وعدے اور عہد و پیماں کی پابندی کو واجب قرار دیتی ہیں۔ مثلاً:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ.

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو، بندشوں کی پوری پابندی کرو۔'' (المائدۃ۔ آیت ۱)

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عٰهَدْتُّمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلًا. اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُوْنَ.

''اللہ کے عہد کو پورا کرو جبکہ تم نے اس سے کوئی عہد باندھا ہو، اور اپنی قسمیں پختہ کرنے کے بعد توڑ نہ ڈالو جبکہ تم اللہ کو اپنے اوپر گواہ بنا چکے ہو۔ اللہ تمھارے سب افعال سے باخبر ہے۔'' (النحل۔ آیت ۹۱)

یہاں تک کہ مسلمانوں کے لیے جائز نہیں ہے کہ کسی کمزور گروہ کی مدد کریں اگر اس سے معاہدات کی خلاف ورزی ہوتی ہو:

وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِى الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ.

''ہاں اگر وہ دین کے معاملے میں تم سے مدد مانگیں تو ان کی مدد کرنا تم پر فرض ہے، لیکن کسی ایسی قوم کے خلاف نہیں جس سے تمھارا معاہدہ ہو۔'' (الانفال۔ آیت ۷۲)

ساتواں اصول: دوسروں کے ساتھ وہی کچھ کیا جائے گا جو وہ ہمارے ساتھ کرتے ہیں، الا یہ کہ اس سے اخلاق اور کردار کے اصولوں کی خلاف ورزی ہوتی ہو۔

اگر چہ معاملہ بالمثل کا اصول پرانا ہے، تاہم اسلامی قانون نے بھی اسے حالت جنگ و امن دونوں میں دوسروں کے ساتھ معاملات کے سلسلے میں معتبر قرار دیا ہے تا کہ احقاق حق ہو، عدل کے تقاضے پورے ہوں اور دشمن اپنے افعال اور تصرفات میں حدود سے تجاوز نہ کرے۔ پس اگر اس سے آداب و اخلاق کے بنیادی اصول کی خلاف ورزی ہوتی ہو تو اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ مثال کے طور پر اسلام مقتولین جنگ کی لاشوں کی بے حرمتی، مثلاً ان کی ناک، کان اور ہونٹ یا پیٹ پھاڑنے، کو جائز نہیں کرتا خواہ دشمن ایسا کرے۔ پس ہم ان کی طرح پستی میں نہیں اتریں گے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے متذکرہ بالا حدیث میں لاشوں کی بے حرمتی سے منع فرمایا ہے: ''اور لاشوں کا مثلہ نہ کرو۔''

۲۔ دوسری ریاستوں کے لیے بین الاقوامی شخصیت کا اقرار

بین الاقوامی نظام کے ارتقا کے نتیجے میں مختلف ریاستوں کے لیے معنوی شخصیت، یا بین الاقوامی برادری کے تمام ارکان میں اقتدار اعلیٰ کے پہلو سے مساوات، تسلیم کی گئی ہے۔ یہ اصول اسلامی قانون کی رو سے قابل قبول ہے کیونکہ اس کا مقتضا یہ ہے کہ ہر ریاست کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ آزادی، امن اور سلامتی سے رہے تا کہ اپنی وہ ذمہ داریاں پوری کر سکے جو اپنے عوام کے لیے اس پر عائد ہوتی ہیں۔ پس کسی ریاست کے لیے جائز نہیں کہ دوسری ریاست کے اقتدار اعلیٰ کی خلاف ورزی کرے، یا اس پر چڑھائی کرے، یا اس کے وسائل اور دولت پر قابض ہو جائے، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ریاست کا اقتدار اعلیٰ ناقص ہے۔ اسی طرح دوسری ریاستوں کے داخلی امور میں مداخلت بھی جائز نہیں ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے اس اصول کے احترام کی دلیل یہ ہے کہ اسلام نے ہر ریاست کے لیے بین الاقوامی امن وسلامتی کا اصول تسلیم کیا ہے، اور جیسا کہ تاریخ کی کتابوں سے واضح ہوتا ہے، اسلامی ریاست نے دوسری اقوام اور قبائل کے ساتھ تعلقات امن وسلامتی کے اصول پر استوار کیے تھے۔

قرآن کریم میں صراحتاً دوسری ریاستوں اور اقوام کو تسلیم کیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّتِيْ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ م بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْكَاثًا. تَتَّخِذُوْنَ اَيْمَانَكُمْ دَخَلًام بَيْنَكُمْ اَنْ تَكُوْنَ اُمَّةٌ هِيَ اَرْبٰى مِنْ اُمَّةٍ.

"تمھاری حالت اس عورت کی سی نہ ہو جس نے آپ ہی محنت سے سوت کاتا اور پھر آپ ہی اسے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا۔ تم اپنی قسموں کو آپس کے معاملات میں مکر وفریب کا ہتھیار بناتے ہو تا کہ ایک قوم دوسری قوم سے زیادہ فائدے حاصل کرے۔" (النحل۔ آیت ۹۲)

یعنی اس بے وقوف عورت کی طرح، جس نے سوت کاتا اور پھر خود ہی اسے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا، اپنے معاہدات کی خلاف ورزی نہ کرو کیونکہ جیسے اس کا سوت پہلی حالت میں واپس آ گیا، ایسے ہی جب آپ مکر و فریب کے ذریعے دوسروں کے ساتھ کیے گئے معاہدات کی خلاف ورزی کرتے ہیں تو بظاہر معاہدات کی پابندی اور احترام کرتے ہیں لیکن دل میں اس بنا پر معاہدہ توڑنے کا ارادہ اور دوسروں کی طرف میلان رکھتے ہیں کہ وہ زیادہ قوی اور مالدار ہیں، یا اس خوف کی بنا پر کہ کہیں وہ تعداد، قوت اور دولت میں آپ سے زیادہ نہ ہو جائیں۔ پس یہ ارشادِ باری تعالیٰ کہ: "ایک قوم دوسری قوم سے زیادہ فائدے حاصل کرے"، اقوام اور

ریاستوں کے تعدد کے اقرار کا ایک واضح اعلان ہے۔

نیز یہ دوسری اقوام کے اندرونی معاملات میں مداخلت، یا دوسری ریاست کو کمزور کرنے کی کوشش، کی ممانعت بھی ہے۔ پس مسلمانوں کو اس کا حق حاصل نہیں ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ دوسری اقوام اور ریاستوں کو مسخ کرنے یا ان کی نشانیاں مٹانے کوشش کا نہیں، بلکہ ان کے وجود کو تسلیم کرنے کا اقرار ہے۔

۳۔ امن، انسانی اخوت اور بین الاقوامی تعاون کے اصول کی ترجیح

اپنے تمام پہلوؤں سے اسلام نے یہ کوشش کی ہے کہ دوسری اقوام کے ساتھ مسائل کے ایسے حل پیدا کیے جائیں جو امن و سلامتی، مشترک مفادات کے اقرار اور انسانی اخوت کے رشتے کے احترام پر مبنی ہوں کیونکہ تمام مخلوقات اللہ کے حکم اور ارادے سے وجود میں آئے ہیں۔ اس لیے کسی شرعی جواز کے بغیر انسان کا قتل جائز نہیں ہے کیونکہ یہ خالق کی تخلیق پر زیادتی ہوگی۔

یقیناً فقہا کے ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ مسلمانوں کے غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات میں اصل (قاعدۂ عامہ) سلامتی ہے، نہ کہ جنگ۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِى السِّلْمِ كَآفَّةً وَّ لَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ . اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ.

"اے ایمان لانے والو! تم پورے کے پورے سلامتی میں آجاؤ اور شیطان کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمھارا کھلا دشمن ہے۔" (البقرۃ۔ آیت ۲۰۸)

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰٓى اِلَيْكُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُوْنَ عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا.

"اور جو تمھاری طرف سلام سے تقدیم کرے اسے فوراً نہ کہہ دو کہ تو مومن نہیں ہے، دنیوی فائدہ چاہتے ہوئے۔" (النساء۔ آیت ۹۴)

فَاِنِ اعْتَزَلُوْكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ وَاَلْقَوْا اِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيْلًا.

"پس اگر وہ تم سے کنارہ کش ہو جائیں اور لڑنے سے باز رہیں اور تمھاری طرف صلح و آشتی کا ہاتھ بڑھائیں تو اللہ نے تمھارے لیے ان پر دست درازی کی کوئی سبیل نہیں رکھی ہے۔" (النساء۔ آیت ۹۰)

وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ.

''اور اگر دشمن صلح و سلامتی کی طرف مائل ہوں تو تم بھی اس کے لیے آمادہ ہو جاؤ، اور اللہ پر بھروسہ کرو۔'' (الانفال۔آیت ۶۱)

ان نصوص کی بنیاد پر ان فقہا نے قرار دیا ہے کہ کہ اسلامی قانون میں جنگ کا سبب یہ ہے کہ دوسری جانب سے جنگ یا زیادتی ہو، نہ کہ محض کفر یا اختلافِ دین۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عام شہریوں یا غیر مقاتلین کا قتل نا جائز ہے؛ غیر مسلموں کو عقد ذمہ کے تحت دار الاسلام میں سکون سے بغیر کسی رکاوٹ کے رہنے کی اجازت ہے؛ نیز اسلام دوسری اقوام کے ساتھ تعامل اور تجارتی تعلقات کے مواقع وسیع کرنے کی حوصلہ افزائی کرتا ہے تا کہ مسلمانوں کے دوسروں کے ساتھ خوشگوار تعلقات قائم ہوں۔

فقیہ ابن الصلاح کا کہنا ہے کہ اصل حکم کفار کو باقی رکھنا اور ان کو اپنے دین پر عمل کے لیے آزاد چھوڑنا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوقات کو فنا کرنے کا ارادہ نہیں کیا، نہ ہی انھیں اس لیے پیدا کیا ہے کہ انھیں قتل کیا جائے، بلکہ ان کا قتل اس ضرر کی وجہ سے مباح ہو جاتا ہے جو وہ وجود میں لائے ہیں؛ یہ ان کے کفر کی سزا نہیں ہے کیونکہ دار الجزاء یہ دنیا نہیں، بلکہ آخرت ہے۔ پس جب معاملے کی صورت یہ ہے تو یہ رائے صحیح نہیں ہو سکتی کہ اصل حکم ان کا قتل ہے۔

جن لوگوں نے دوسری رائے اختیار کی ہے ان کا موقف یہ ہے کہ مسلمانوں کے دوسری اقوام کے ساتھ تعلقات کے ضمن میں اصل جنگ ہے، نہ کہ امن۔ یہ دراصل امر واقعی کا اقرار ہے کہ ماضی میں دوسری اقوام کے ساتھ خراب تعلقات رہے جس کا سبب ان کی رائے میں یہ تھا کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان مسلسل جنگ رہی اور زیادتیوں کا سلسلہ جاری رہا۔ یہ رائے اختیار کرنے کی ایک ممکن وجہ یہ بھی ہے کہ فوجیوں کا حوصلہ بلند رکھا جائے تا کہ وہ ہتھیار رکھ کر آرام کرنے نہ لگ جائیں، بلکہ جنگی تیاری میں مصروف رہیں اور انھیں معلوم ہو کہ ان دشمنوں کے سامنے ثابت قدم رہنا واجب ہے جنھوں نے مسلمانوں کو ہر طرف سے گھیر رکھا تھا۔

اس کی دلیل یہ ہے نبی کریم ﷺ کے زمانے میں عربوں کے ساتھ ستائیس بڑی جنگوں، یعنی غزوات، میں مسلمان ہی مظلوم تھے۔ اسی طرح تاتاریوں اور مغلوں کے خلاف جنگ کا سبب بھی مشرق میں اسلامی ریاستوں پر ان ظالموں کی چڑھائی ہے۔ اس قبل صلیبی جنگوں کی صورت میں ظلم و عدوان کا جو سلسلہ جاری رہا وہ بھی اس سے مختلف نہیں تھا۔ یورپ میں اس کے بعد بھی کئی بڑی جنگیں لڑی گئیں، جیسے تیس سال کی جنگ، سو

سال کی جنگ، بادشاہوں کی جنگ، نپولین کی جنگیں، یورپی ریاستوں میں طاقت کے توازن کی جنگیں، اوران ساری جنگوں میں ظلم وعدوان کا عنصر آشکارا رہا۔

حصہ دوم: اسلامی شریعت کی رو سے زمانۂ جنگ میں بین الاقوامی تعلقات

انسانی تاریخ میں پہلے بھی جنگیں لڑی جاتی رہیں اوراب بھی جاری ہیں، لیکن اس کے باوجود اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ حقیقت میں یہ ایک استثنائی اور طاری ہونے والی صورت ہوتی ہے، نہ کہ اصلی۔ اس تصور پر مسلمانوں اور غیر مسلموں میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ جنگ کے کچھ اسباب بالواسطہ ہوتے ہیں اور کچھ بلاواسطہ، اوران کا متحارب گروہوں کے مابین تعلقات پر واضح اثر ہوتا ہے، کیونکہ ہر گروہ دوسرے کو دشمن کی نظر سے دیکھتا ہے اوراس کو شکست دینے اور غلبہ وفتح پانے کی کوشش کرتا ہے۔

فتح کے حصول اور دشمن کو شکست دینے کی کوشش میں ہر فریق بعض اوقات بڑی غلطیوں کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔ پس ضروری تھا کہ جنگ کی ابتدا اور اختتام کے علاوہ جنگ کے دوران میں ہونے والی کارروائیوں پر کچھ ضروری قیود ہوں۔ ان قیود کی وضاحت ہم یہاں چار عناوین تحت کریں گے۔

الف۔ اسلامی شریعت جنگ کو ایک ناگزیر ضرورت سمجھتی ہے۔

بین الاقوامی قانون کی رو سے دو یا دو سے زائد ریاستوں کے درمیان مسلح تصادم کی حالت کو جنگ کہتے ہیں۔ پھر اسی بنیاد پر متحاربین کے درمیان اور ان کے اور غیر جانب دار ریاستوں کے درمیان تعلقات متعین ہوتے ہیں۔ جنگ کے اسباب مختلف، متجدد اور پیچیدہ ہوتے ہیں۔ جنگ، جہاد اور غزوہ عربی زبان میں ایک ہی مفہوم رکھتے ہیں، اور وہ ہے دشمن کے خلاف قتال۔ اسلامی قانون میں جہاد کا لفظ عام ہوگیا ہے۔ راغب اصفہانی مفردات القرآن میں کہتے ہیں: ''جہاد اور مجاہدہ کے معنی دشمن کے خلاف دفاع کے لیے ممکن حدتک کوشش کرنے کے ہیں۔''

ابن عرفۃ المالکی نے اس کی تعریف یوں کی ہے: ''اعلاء کلمۃ اللہ کے لیے مسلمان کا کسی غیر معاہد کافر کے خلاف جنگ، یا اس کے مقابلے پر آنا، یا اس کے علاقے میں داخل ہونا۔''

اسلامی قانون میں جہاد تشدد کو مٹانے کے لیے بہ طور مجبوری فرض ہے۔ اس کی اجازت ہجرت کے

بارہویں مہینے کے اختتام پر دوسرے سال کے اوائل میں اس وقت دی گئی جب مسلمانوں نے بت پرست مشرکین کی اذیتیں چودہ سال تک برداشت کی تھیں۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّھُمْ ظُلِمُوْا. وَاِنَّ اللّٰہَ عَلٰی نَصْرِھِمْ لَقَدِیْر. نِ الَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِھِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ اِلَّآ اَنْ یَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰہ.

"اجازت دے دی گئی ان لوگوں کو جن کے خلاف جنگ کی جا رہی ہے کیونکہ وہ مظلوم ہیں، اور اللہ یقیناً ان کی مدد پر قادر ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے گھروں سے ناحق نکال دیے گئے، صرف اس قصور پر کہ وہ کہتے تھے: ہمارا رب اللہ ہے۔" (الحج۔ آیات ۳۹۔۴۰)

ان الفاظ سے، کہ "کیونکہ وہ مظلوم ہیں" اور "جن کو ناحق نکالا گیا"، جہاد کی فرضیت کا سبب، دوسروں یعنی مشرکین کی طرف سے مسلمانوں پر ظلم ڈھانا، معلوم ہو جاتا ہے۔ یہ قتال کے متعلق پہلی آیت ہے جبکہ اس سے قبل ستر سے زائد آیات میں اس کی ممانعت آ چکی تھی، جیسا کہ مستدرک میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔

اس کی تائید ایک اور آیت بھی کرتی ہے:

کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتَالُ وَھُوَ کُرْہٌ لَّکُمْ وَعَسٰٓی اَنْ تَکْرَھُوْا شَیْئًا وَّھُوَ خَیْرٌ لَّکُمْ وَعَسٰٓی اَنْ تُحِبُّوْا شَیْئًا وَّھُوَ شَرٌّ لَّکُم . وَاللّٰہُ یَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ.

"تمھیں جنگ کا حکم دیا گیا ہے اور وہ تمھیں ناگوار ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تمھیں ناگوار ہو اور وہی تمھارے لیے بہتر ہو۔ اور ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تمھیں پسند ہو اور وہی تمھارے لیے بری ہو۔ اللہ جانتا ہے تم نہیں جانتے۔" (البقرۃ۔ آیت ۲۱۶)

تاہم جہاد اس مفہوم میں دینی نوعیت کا فریضہ نہیں ہے کہ دین ہی قتال کا سبب ہے، یا یہ کہ اس سے مقصود دوسروں پر غلبہ پانا یا ان کو اسلام میں داخل کرانا ہے۔ اس کے برعکس جہاد ظلم کا مقابلہ کرنے، کمزوروں کی مدد اور زیادتی مٹانے کے لیے ہے۔

آرنلڈ کا کہنا ہے:

"یہ امر یقینی ہے کہ یہ بڑی فتوحات جنھوں نے عرب سلطنت کی بنیاد رکھی، ایسی مذہبی جنگوں کا نتیجہ نہیں تھیں جو اسلام کی اشاعت کے لیے لڑی گئی ہوں، بلکہ ان کے بعد بڑی تعداد میں لوگ مسیحیت سے پھر

گئے جس کی وجہ سے ہمیشہ یہ گمان کیا جانے لگا کہ عربوں کا مقصد لوگوں کو مسیحیت سے برگشتہ کرنا ہی تھا۔ اسی بنا پر مسیحیوں نے تلوار کو اسلامی دعوت کا آلہ سمجھ لیا۔''

یہ اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ اسلام تلوار کے زور پر نہیں پھیلا، اور یہ کہ حکمت و وعظ کے ذریعے اسلامی دعوت کی اشاعت اور ظلم کا مقابلہ کرنے کے لیے کیے جانے والے جہاد کے درمیان فرق ہے۔ اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اسلامی دعوت کی تاریخ میں کسی کو زبردستی اسلام میں داخل نہیں کیا گیا، جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ. ''دین کے معاملے میں کوئی زور زبردستی نہیں ہے۔ صحیح بات غلط خیالات سے الگ چھانٹ کر رکھ دی گئی ہے۔'' (البقرۃ۔آیت ۲۵۶)

ب۔ جنگ پر شرعی پابندیاں

اسلام نے جنگ کو قومی حکمت عملی یا تنازعے کے خاتمے، غلبے کی ہوس پوری کرنے یا غنیمت کے حصول کا ذریعہ نہیں مانا کیونکہ، جیسا کہ ہم نے واضح کیا، جب تک کوئی ضرورت اس پر مجبور نہ کرے جنگ مباح نہیں ہوتی، نہ ہی مسلمانوں کو جنگ کے ذریعے خون کی پیاس بجھانے کا کوئی شوق ہے، جیسا کہ اسلام کے متعصب مخالفین کا خیال ہے۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:

''دشمن سے مڈبھیڑ کی تمنا نہ کرو، اور اللہ سے عافیت مانگو۔ ہاں، اگر ان سے تمھارا سامنا ہو تو پھر ثابت قدم رہو، اور جان لو کہ جنت تلواروں کی چھاؤں میں ہے۔''

نیز اعلان جنگ یا جہاد سے پہلے دشمن کو ان تین صورتوں میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے کا موقع دینا ضروری ہے: قبولیتِ اسلام، جو صلح جوئی کی نشانی ہے؛ مسلمانوں کے ساتھ صلح وسلامتی کا معاہدہ؛ یا جنگ اگر دشمن جنگ پر ہی تلا ہوا ہو۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کسی کو زبردستی اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جا رہا ہے کیونکہ تین صورتوں میں کوئی بھی ایک اختیار کرنے کا موقع دینے سے عقلاً اور شرعاً زبردستی کی نفی ہوتی ہے۔

پھر جب جنگ شروع ہو جائے تو اسلامی شریعت کی رو سے وہ ان چار قیود کی پابند ہوتی ہے:

پہلی قید: کسی ایسے شخص کو قتل نہ کیا جائے جو فعل، امداد، رائے یا منصوبہ بندی کے ذریعے جنگ میں حصہ نہیں لیتا؛

دوسری قید: اموال کو نقصان نہ پہنچایا جائے، الا یہ کہ جنگی ضرورت کا تقاضا ہو، جیسے مثلاً فوج کا کسی

قلعہ میں گھسنا ضروری ہو، یا ایسا ہدف تباہ کیا جائے جو جنگ میں اہم کردار کر رہا ہو، جیسے قلعہ یا حصار؛

تیسری قید: جنگ کے دوران میں اور جنگ کے اختتام پر انسانیت اور اخلاق کے اصول و اقدار کا احترام کیا جائے؛

چوتھی قید: ممکن حد تک جنگ کے تسلسل کو روکنے کے لیے میدان جنگ میں سب یا بعض لوگوں کو جنگ سے امان دینے کی اجازت ہو۔

جہاں تک جنگ کے طریقوں کا تعلق ہے تو وہ نبی کریم ﷺ، ابوبکر صدیق ور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہدایات میں بیان کیے گئے ہیں۔ ان دینی تعلیمات کا جنگ کے درج ذیل تین بنیادی قواعد کی تشکیل اور پھر ان کے باقاعدہ با قاعدہ قانونی قواعد کی شکل اختیار کرنے میں اہم کردار رہا ہے: ضرورت کا قاعدہ، بہادری کا قاعدہ اور انسانیت کا قاعدہ۔

اسلام تین حالات میں جنگ کی اجازت دیتا ہے:

پہلی حالت: جب مسلمانوں پر انفرادی یا اجتماعی ظلم کیا جائے، دعوتِ اسلام کی راہ میں روڑے اٹکائے جائیں، یا لوگوں کو اسلام قبول کرنے پر (یا مسلمانوں کو دین سے پھیرنے کے لیے) ظلم کا نشانہ بنایا جائے، یا قاعدہ حملہ کیا جائے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

أُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا .

''اجازت دے دی گئی ان لوگوں کو جن کے خلاف جنگ کی جا رہی ہے کیونکہ وہ مظلوم ہیں۔'' (الحج۔ آیت ۳۹)

وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ .

''ان سے لڑو جہاں بھی تمھارا ان سے مقابلہ پیش آئے اور انھیں نکالو جہاں سے انھوں نے تم کو نکالا ہے، اس لیے کہ قتل اگرچہ برا ہے، مگر فتنہ اس سے بھی زیادہ برا ہے۔'' (البقرۃ۔ آیت ۱۹۱)

دوسری حالت: مظلوم فرد یا گروہ کی مدد۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا .

''آخر کیا وجہ ہے کہ تم اللہ کی راہ میں ان بے بس مردوں، عورتوں اور بچوں کی خاطر نہ لڑو جو کمزور پا کر

دبا لیے گئے ہیں اور فریاد کر رہے ہیں کہ خدایا! ہم کو اس بستی سے نکال جس کے باشندے ظالم ہیں۔" (النساء۔ آیت ۷۵)

تیسری حالت: اپنی جان کے دفاع یا اپنے وطن پر حملے کے خلاف۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا. اِنَّ اللّٰهَ لَایُحِبُّ الْمُعْتَدِیْن.

"اور تم اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں، مگر زیادتی نہ کرو کہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔" (البقرۃ۔ آیت ۱۹۰)

جن بعض آیات میں لڑنے کی ترغیب دی گئی ہے وہ جنگ شروع کرنے کے لیے نہیں بلکہ جنگ شروع ہونے کے بعد کے مرحلے کے لیے ہے۔ نیز جنگ کی تیاری بہرحال ضروری ہے تاکہ مسلمانوں کا دشمن بے خوف نہ ہو:

وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ.

"اور تم لوگ، جہاں تک تمھارا بس چلے، زیادہ سے زیادہ طاقت مہیا رکھو۔" (الانفال۔ آیت ۶۰)

ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

"نبی کریم ﷺ کا طریقہ یہ ہوتا تھا کہ جن کفار کے ساتھ معاہدہ ہوتا تھا ان کے ساتھ جنگ نہیں کرتے تھے۔۔۔ پس آپ نے کفار میں کسی کے ساتھ بھی جنگ اپنی طرف سے شروع نہیں کی۔ اگر اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام کفار کے قتل کا حکم دیا ہوتا تو ان کے قتل اور جنگ کی ابتدا آپ کی جانب سے ہوئی ہوتی۔"

لب لباب یہ ہوا کہ اسلام میں صرف منصفانہ جنگ ہی کی اجازت ہے، اور یہ کہ جنگ صرف ان سے کی جائے گی جو ہم سے جنگ کرتے ہیں، جیسا کہ ابن تیمیہ اور دیگر اہل علم نے تصریح کی ہے۔

جہاں تک جنگی قیدیوں کا تعلق ہے، تو اسلام نے ان کے ساتھ مہربانی کا حکم دیا ہے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: "جنگی قیدیوں کے ساتھ اچھا برتاو کیا کرو۔" نیز ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَیُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰی حُبِّهٖ مِسْکِیْنًا وَّ یَتِیْمًا وَّاَسِیْرًا

"اور اللہ کی محبت میں مسکین اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں۔" (الدھر۔ آیت ۸)

پھر ان کے متعلق آخری فیصلہ اکثر حالات میں انھیں آزاد کرنے کا ہی ہوتا ہے (یہ ان پر احسان ہوتا ہے کیونکہ انھیں بغیر عوض کے رہا کیا جاتا ہے)، یا فدیہ لینے کا (یہ فدیہ یا جنگی قیدیوں کی رہائی میں تبادلے کی

صورت میں ہوتا ہے، یا مالی معاوضے کی شکل میں)۔ نیز ان کے مریضوں اور زخمیوں کا علاج معالجہ اور میتوں کے وقار کا احترام کرتے ہوئے ان کی تدفین ضروری ہے۔

ج۔ اسلامی نقطۂ نظر سے جنگ کا محرک

اسلام میں جنگ کا محرک اختلاف دین، یا دوسروں پر اسلامی عقیدہ ٹھونسنا، یا مادی و اقتصادی فوائد کا حصول نہیں ہے۔ عمر بن عبدالعزیز نے اپنے ایک گورنر کو، جس نے لوگوں کے کثرت سے مسلمان ہونے کے سبب سے خراج میں کمی کی شکایت کی تھی، لکھا: ''اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو اس لیے بھیجا کہ وہ حق کی طرف رہنمائی کریں، اس لیے نہیں کہ وہ محصول اکٹھا کریں۔''

چنانچہ جمہور فقہا نے یہ رائے اختیار کی کہ جنگ کا سبب دشمن کی جانب سے جنگ، حملے یا ظلم کا ارتکاب ہے۔ پس کسی کو محض اس بنا پر قتل نہیں کیا جائے گا کہ اس نے اسلام قبول نہیں کیا، بلکہ اسے اس کے ظلم کی پاداش میں ہی قتل کیا جا سکے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عام شہریوں یا غیر مقاتلین کا قتل یا ان پر حملہ ناجائز ہے کیونکہ وہ صلح جو ہیں اور جنگ میں حصہ نہیں لیتے اور نبی کریم ﷺ نے خواتین، بچوں اور راہبوں کے قتل سے منع فرمایا ہے۔ نیز جب غیر مسلم صلح و امن کے عقد و معاہدے کی پیشکش کریں تو اسے قبول کیا جائے گا اور انھیں جنگ پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا.

''اور اگر دشمن صلح و سلامتی کی طرف مائل ہوں تو تم بھی اس کے لیے آمادہ ہو جاؤ۔'' (الانفال۔ آیت ٦١)

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰى اِلَيْكُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا.

''اور جو تمھاری طرف سلام سے تقدیم کرے اسے فوراً نہ کہہ دو کہ تو مومن نہیں ہے۔'' (النساء۔ آیت ٩٤)

پیچھے ہم نے غیر مقاتلین کے قتل کی ممانعت کے سلسلے میں نبی کریم ﷺ کی ہدایات کا ذکر کیا ہے۔ یہ ایک اور مختصر عبارت ہے:

''اللہ کے نام پہ، اللہ کی راہ میں، اللہ کے نبی کے دین کی خاطر نکلو۔ کسی بوڑھے، بچے اور عورت کو قتل نہ

کرو۔ مالِ غنیمت میں سے چوری نہ کرو، بلکہ اس کو ایک جگہ اکھٹا کرو۔ احسان کی روش اختیار کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ احسان کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔''

شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں: ''پس مسلمانوں کے لیے جنگ کی اباحت کا حکم اس پر منحصر ہے کہ دوسرے ان سے لڑتے ہوں۔'' ان کے شاگرد ابن قیم الجوزیہ فرماتے ہیں: ''مسلمانوں پر جنگ صرف ان لوگوں کے خلاف فرض کی گئی جو ان سے جنگ کرتے ہیں، نہ کہ ان لوگوں کے خلاف جو ان سے جنگ نہیں کرتے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا. إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. ''اور تم اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں، مگر زیادتی نہ کرو کہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔'' (البقرۃ۔ آیت ۱۹۰)''

د۔ دنیا کی دو یا تین حصوں میں فقہی تقسیم کے صحیح مفہوم کی وضاحت

ماہرینِ قانون میں عام طور پر مشہور ہے کہ فقہاے اسلام نے دنیا کو دو حصوں، دارالاسلام اور دارالحرب، یا، بعض فقہا کی رائے میں تیسری قسم دار العہد کے اضافے سے، تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ دارالاسلام سے مراد وہ علاقے ہیں جہاں مسلمانوں کو غلبہ حاصل ہو، اسلام کے احکام نافذ ہوں اور اسلام کے شعائر کی اقامت ہو۔ اس کے باشندے مسلمان ہوتے ہیں یا وہ جو ان کے ساتھ معاہدے کے نتیجے میں وہاں مقیم ہوں۔ دارالحرب سے مراد وہ علاقے ہیں جہاں اسلام کے دینی و سیاسی احکام کا نفاذ نہیں ہوتا کیونکہ وہ اسلامی حکومت کے دائرۂ اختیار سے باہر ہوتے ہیں۔ اس کے باشندے حربی کہلاتے ہیں۔ دار العہد وہ علاقے ہیں جہاں کے لوگوں نے مسلمانوں کے ساتھ امن یا تجارت کے لیے معاہدات کیے ہوں، یا طویل مدت کے لیے صلح کا معاہدہ کیا ہو۔ ان میں وہ علاقے بھی شامل ہیں جو غیر جانب دار رہتے ہیں، جیسے تاریخ اسلام میں حبشہ، اہلِ نوبہ اور اہلِ قبرص کا ذکر آتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس تقسیم کی کوئی بنیاد نصوص میں موجود نہیں ہے بلکہ یہ ان قانونی اثرات کے بیان کے لیے تھی جو مسلمانوں اور دوسروں کے درمیان جنگ کے نتیجے میں مرتب ہوتے ہیں۔ پس یہ ایک طاری ہونے والے معاملے اور امرِ واقعی کا بیان ہے، بالکل اسی طرح جیسے بین الاقوامی قانون کے ماہرین دو یا زائد ریاستوں کے درمیان جنگ شروع ہونے کے بعد بین الاقوامی برادری کو دو گروہوں میں تقسیم کر دیتے ہیں:

متحاربین، یعنی جنگ کے فریق؛ اور غیر متحاربین وغیر جانب دار جن میں دنیا کی باقی ریاستیں شامل ہوتی ہیں۔

سچی بات، جیسا کہ امام شافعی نے وضاحت کی ہے اور جیسا کہ معاصر بین الاقوامی قانون کے تحت طے شدہ ہے، یہ ہے کہ اسلامی قانون کی رو سے دنیا ایک دار ہے، لیکن جب امن ختم ہو جائے اور جنگ شروع ہو جائے تو دو حصے وجود میں آجاتے ہیں: امن کا علاقہ اور جنگ کا علاقہ۔

بعض مستشرقین کا یہ موقف صحیح نہیں ہے کہ دار الحرب اور دار الاسلام کے درمیان ابدی جنگ ہوتی ہے، کیونکہ دشمنی وقتی ہوتی ہے اور صرف ان ریاستوں تک ہی محدود ہوتی ہے جو جنگ یا مسلح تصادم میں حصہ لیں۔

حواشی

ا۔ تاجروں، کسانوں اور صنعت کاروں وغیرہ کے گروہ

۲۔ حامد سلطان، احکام القانون الدولی فی الشریعة الاسلامیة ،ص ۱۱۵

۳۔ الشیخ رشید رضا، الوحی المحمدی ، ص ۲۲۸ ومابعد؛ تفسیر المنار ۔ج ۱۰،ص ۱۳۹۔ ۱۴۴۔ محمد بن الحسن الشیبانی کی السیر الکبیر پر ہمارے استاد محترم محمد ابو زہرہ کا مقدمہ، ص ۱۴۔۵۳۔ نیز دیکھیے، ہماری کتاب آثار الحرب فی الفقه الاسلامی ۔ص ۱۴۱۔۱۴۷۔

۴۔ جمال عیاد، نظم الحرب فی الاسلام ،ص ۴۳

۵۔ غلول سے مراد مال غنیمت میں خیانت کرنا ہے۔

۶۔ اخرجه الامام مالک فی الموطأ ۔ تنویر الحوالک شرح موطأ الامام مالک ۔ج ۲،ص ۶

۷۔ یعنی مسلمانوں پر ظلم اور کفر میں حد سے تجاوز کیا۔

۸۔ تنویر الحوالک ۔ج ۲،ص ۷

۹۔ ناپسندیدگی اور دشمنی

۱۰۔ ابن ابی حاتم الرازی نے علل الحدیث وغیرہ میں الناس مستوون کے الفاظ روایت کیے ہیں۔

۱۱۔ ابن ماجہ کے سوا تمام اصحاب سنن نے روایت کی ہے۔

١٢۔ احکام القانون الدولی فی الشریعة الاسلامیة ،ص١١٨

١٣۔ مخطوط فتاویٰ ابن الصلاح ،ق٢٢٤

١٤۔ احکام القانون الدولی فی الشریعة الاسلامیة ،ص٢٤٥

١٥۔ ابن رشد، المقدمات الممهدات ۔ج١،٢٥٨؛ الخرشی،فتح الجلیل علی مختصر العلامة خلیل ۔ج٣،ص١٠٧۔

١٦۔ اخرجه ایضاً عبدالرزاق و ابن المنذر عن الزهری ۔ تفسیر الالوسی ۔ج١٧، ص١٦٢۔

١٧ ۔ تامس آرنلد، الدعوة الی الاسلام ۔ص٤٧

١٨۔ احکام القانون الدولی فی الشریعة الاسلامیة ،ص٢٤٨

١٩۔ آثار الحرب ۔ص٩٣،٩٤

٢٠۔ ابن تیمیة ،رسالة القتال ،ص١٢٥

٢١۔ اخرجه الطبرانی عن ابی عزیز الجحمی ۔ یہ حدیث حسن ہے۔

٢٢۔ اخرجه البیهقی عن انس بن مالک رضی الله عنه ۔

٢٣۔ ابن القیم ،زاد المعاد ۔ج٢،ص٥٨

٢٤۔ الدبوسی ،تاسیس النظر ،ص٥٨

اسلامی شریعت کی رو سے بین الاقوامی قانون انسانیت

بریگیڈیر (ریٹائرڈ) اسامہ دج

[بریگیڈیر (ریٹائرڈ) اسامہ دج مسلح افواج اور امن افواج کے لیے ریڈکراس کی بین الاقوامی کمیٹی کے ریاستی مندوب ہیں۔ یہ مقالہ ان کے اس محاضرے پر مبنی ہے جو انھوں نے اگست ۲۰۰۵ء میں صنعاء میں ریڈکراس کی بین الاقوامی کمیٹی اور یمن کی وزارتِ دفاع کے باہمی تعاون سے یمن کی مسلح افواج کے لیے منعقد کیے گئے کورس میں پیش کیا۔]

تمہید

پچھلے کچھ عرصے سے، اور بالخصوص گیارہ ستمبر ۲۰۰۱ء کے واقعات کے بعد، کئی ریاستوں میں مختلف سیمینارز اور کانفرنسوں میں بین الاقوامی قانونِ انسانیت اور اسلامی قانون کے تعلق پر گفتگو ہوتی رہی ہے۔ اس وجہ سے میں اس موضوع سے متعلق بعض نقاط کی وضاحت ضروری سمجھتا ہوں تا کہ اس اہم اور پیچیدہ مسئلے کے متعلق کئی عام غلط فہمیوں کا ازالہ ہو۔

اس موضوع پر گفتگو کی ابتدا میں یہ نشاندہی مناسب ہوگی کہ ''اسلام اور بین الاقوامی قانون انسانیت'' کے عنوان سے بظاہر مترشح ہوتا ہے کہ اسلام اور اس قانون کے درمیان کوئی مسئلہ ہو جس کے حل یا وضاحت کی ضرورت ہے، یا یہ مسئلہ دوسری آسمانی شریعتوں کے ساتھ نہیں بلکہ صرف اسلام کے ساتھ ہو۔ ہمیں اچھی طرح معلوم ہے کہ حقیقت اس کے خلاف ہے، اور اگر کہیں مسئلہ ہے بھی تو وہ اسلام کے ساتھ نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں کے بعض گروہوں کے ساتھ ہے، جیسا کہ غیر مسلم مسلح گروہوں (یا ریاستوں) کے ساتھ بھی ہے کہ وہ بین الاقوامی یا غیر بین الاقوامی مسلح تصادم کے دوران میں اس قانون کی پابندی نہیں کرتے۔

اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے جب بھی ہم مسلح افواج یا دیگر مسلح گروہوں کے لیے بین الاقوامی قانون انسانیت کے خصوصی کورسز میں اس موضوع پر بات کرتے ہیں تو ہم اسے ''آسمانی شریعتوں میں بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے مآخذ'' کے عنوان کے تحت کرتے ہیں۔ چنانچہ جب ہم کسی اسلامی معاشرے میں جاتے ہیں تو گفتگو اسلامی قانون کے حوالے سے ہوتی ہے۔ اس لیے درج ذیل حقائق کی یاد دہانی ضروری ہے:

۱۔ جب ہم اس ضمن میں اسلام کی بات کرتے ہیں تو قطعاً ہماری مراد یہ نہیں ہوتی کہ ہم اسلام کی تشریح یا فتوی دینے کا دعوی کر رہے ہیں۔

۲۔ ہماری کوشش خدانخواستہ یہ بھی نہیں ہوتی کہ ہم کسی آسمانی شریعت اور انسان کے وضع کردہ قانون کے درمیان ان کی قیمت اور اہمیت لحاظ سے موازنہ کریں۔

۳۔ ہم اس عالم گیر طوفان کے مقابلے میں، جس نے غالباً اپنے علانیہ انسانی اہداف سے تجاوز کر کے سیاسی اور اقتصادی مفادات کے حصول کو ہدف بنالیا ہے، اسلام کے دفاع کی کوشش بھی نہیں کرتے کیونکہ درحقیقت اسلام کا خدا ہے جو اس کی حفاظت کے لیے کافی ہے۔

۴۔ جب ہم بین الاقوامی معاہدات کے احترام اور ان کے قواعد کی پابندی کی بات کرتے ہیں تو محض اس بنا پر نہیں کرتے کہ یہ معاہدات اسلامی تعلیمات کے مطابق ہیں، بلکہ اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ ریاستوں نے ان معاہدات کی توثیق کر کے نہ صرف اپنی مسلح افواج بلکہ تمام شہریوں پر ان کے احکام کی پابندی لازم کردی ہے۔

نیز بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے بعض قواعد رواج پر مبنی ہیں اور اسی بنا پر ان کی پابندی مسلح تصادم کے تمام فریقوں پر لازم ہیں، قطع نظر اس بات سے کہ یہ فریق اصلاً جس ریاست سے تعلق رکھتے ہیں اس کے ساتھ ان کا اپنا تعلق کس نوعیت کا ہے۔

چنانچہ ہم یہ واضح کرنے کی کوشش کریں گے کہ انسان کے وضع کردہ قوانین، بالخصوص وہ قوانین جو احترامِ آدمیت کے اصول پر قائم ہیں اور جن میں بین الاقوامی قانونِ انسانیت شامل ہے، کس طرح آسمانی تعلیمات سے ہم آہنگ اور ان تعلیمات کی عملی تطبیق کی ایک شکل ہیں۔

یہاں یہ یاددہانی بھی ضروری ہے کہ مسلمانوں کو دعوت کے اوائل سے ہی یہ تجربہ ہو چکا تھا کہ جنگ کس طرح حدود کے اندر رہ کر لڑنی ہے کیونکہ قرآن کریم، احادیث نبوی اور خلفاے راشدین کی ہدایات کے ذریعے اسلام ان کے لیے ان حدود کا تعین کر دیا تھا۔

۲۔ بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے متعلق عام غلط فہمیاں

اسلامی شریعت کی روشنی میں بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے مآخذ پر بات کرنے سے قبل ہم ذیل

میں ان بعض عام غلط فہمیوں کا ازالہ ضروری سمجھتے ہیں جن کا اظہار بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی ترویج کی کوشش کے دوران میں فوجی حلقوں یا یا عام شہریوں کی جانب سے ہوتا رہتا ہے۔

اولاً: کیا واقعی یہ قانون فوجی مشن کی تکمیل میں رکاوٹ ہے اور کمانڈر کو مطلوبہ کامیابی کے حصول سے روکتا ہے؟

درحقیقت بین الاقوامی قانونِ انسانیت کی حقیقت اس تصور کے بالکل برعکس ہے کیونکہ متعلقہ بین الاقوامی معاہدات فوجی ضرورت کے اصول کو ترجیح دیتے ہیں، یہاں تک کہ ان کاروائیوں میں بھی جنھیں عام قاعدے کے تحت ناجائز سمجھا جاتا ہے، بشرطیکہ کاروائی کے دوران میں ضمنی نقصان، جس کی اجازت قانون نے مخصوص حالات میں دی ہے، کو کم سے کم کیا جائے، یا جہاں ممکن ہو اس سے اجتناب کیا جائے، اور یہ کہ فوجی ہدف کے حصول کے فوراً تناسب کے اصول پر عمل کرتے ہوئے کاروائی روک دی جائے۔

ثانیاً: کیا یہ ایک خارجی قانون ہے جو بڑی ریاستوں کی جانب سے ہم پر مسلط کیا گیا ہے؟

ایک دفعہ پھر حقیقت اس کے برعکس ہے کیونکہ جب کوئی ریاست کسی بین الاقوامی معاہدے پر اپنے کسی قانونی اور دستوری ادارے کے ذریعے دستخط اور پھر اس کی توثیق کرتی ہے تو وہ معاہدہ اس کے قومی قانون کا حصہ بن جاتا ہے۔ اسی بنا پر بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے معاہدات ہمیشہ توثیق کرنے والے فریقوں سے تقاضا کرتے ہیں کہ وہ لازماً ان معاہدات کے قواعد کو اپنے ملکی قوانین کا حصہ بنائیں تاکہ عام شہری اور مسلح افواج کے افراد محسوس کریں کہ ان معاہدات کے قواعد کی پابندی کر کے وہ دوسرے ملکی قوانین کی طرح اپنے ہی ایک ملکی قانون کی پابندی کر رہے ہیں۔

ثالثاً: کیا یہ غیروں کا قانون ہے جو ہماری دینی و اجتماعی رسوم اور عادات سے متصادم ہے؟

یہ بھی، جیسا کہ ہم آگے وضاحت کریں گے، ایک بے بنیاد بات ہے کیونکہ اسلامی شریعت اس قانون کا ایک اہم مآخذ ہے۔

۳۔ اسلام میں احترامِ آدمیت

بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے مآخذ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قانون صرف انسان کا تحفظ اوراس کے وقار کا احترام ہی یقینی نہیں بناتا، بلکہ کئی بین الاقوامی معاہدات کے ذریعے ثقافتی املاک، جن میں روحانی اور تہذیبی ورثہ شامل ہے، کو ہدف بنانے کی ممانعت کر کے انسان کے ماضی اور روحانی وانسانی ورثے کا تحفظ بھی کرتا ہے۔ اسی طرح یہ قانون کئی معاہدات کے ذریعے، جن کا مقصد ماحول کا تحفظ اور ان ہتھیاروں اور طریقوں کی روک تھام ہے جو ماحول کے لیے نقصان دہ ہیں، زمین پر مستقبل میں انسانی زندگی کا تحفظ کرتا ہے۔ پس یہ قانون انسان کے ہر پہلو کا تحفظ کرتا ہے تاکہ روے زمین پر انسانیت کی بقا یقینی بنائی جائے۔ اس میں کوئی انوکھی بات نہیں ہے کیونکہ جنیوا معاہدات، دو اضافی ملحقات اور دیگر متعلقہ معاہدات اسی بنیاد پر قائم ہیں جسے آسمانی مذاہب نے تمام انبیا کے ذریعے نفس انسانی میں راسخ کر دیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالی نے بنی آدم کو باقی مخلوقات پر فضیلت دی ہے۔ اس فضیلت کی تاکید قرآن کریم نے کئی مقامات پر صراحت کے ساتھ اور واشگاف انداز میں کیا ہے:

وَالتِّيۡنِ وَالزَّيۡتُوۡنِ ، وَطُوۡرِ سِيۡنِيۡنَ ، وَ هٰذَا الۡبَلَدِ الۡاَمِيۡنِ ، لَقَدۡ خَلَقۡنَا الۡاِنۡسَانَ فِىۡۤ اَحۡسَنِ تَقۡوِيۡمٍ ، ثُمَّ رَدَدۡنٰهُ اَسۡفَلَ سٰفِلِيۡنَ ، اِلَّا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فَلَهُمۡ اَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُوۡنٍ ، فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعۡدُ بِالدِّيۡنِ ، اَلَيۡسَ اللّٰهُ بِاَحۡكَمِ الۡحٰكِمِيۡنَ ۔(التین۔آیات ۱۔۸)

''قسم ہے انجیر کی اور زیتون کی اور طور سینا کی اور اس پر امن شہر (مکہ) کی، ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا، پھر اسے الٹا پھیر کر ہم نے سب نیچوں سے نیچ کر دیا، سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے کہ ان کے لیے کبھی نہ ختم ہونے والا اجر ہے۔ پس (اے نبی) اس کے بعد کون جزا و سزا کے معاملہ میں تم کو جھٹلا سکتا ہے؟ کیا اللہ سب حاکموں سے بڑا حاکم نہیں ہے؟''

وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِىۡۤ اٰدَمَ وَحَمَلۡنٰهُمۡ فِى الۡبَرِّ وَالۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنٰهُمۡ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلۡنٰهُمۡ عَلٰى كَثِيۡرٍ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيۡلًا ۔ (الاسراء۔آیت ۷۰)

''یہ تو ہماری عنایت ہے کہ ہم نے بنی آدم کو کو بزرگی دی اور انھیں خشکی وتری میں سواریاں عطا کیں اور ان کو پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی بہت سی مخلوقات پر فوقیت بخشی۔''

وَلَقَدۡ خَلَقۡنٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلٰۤئِكَةِ اسۡجُدُوۡا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوۡۤا اِلَّاۤ اِبۡلِيۡسَ ۔ لَمۡ

يَكُنْ مِّنَ السّٰجِدِيْن . (الاعراف ۔آیت ۱۱)

’’ہم نے تمھاری تخلیق کی ابتدا کی ، پھر تمھاری صورت بنائی ، پھر فرشتوں سے کہا آدم کو سجدہ کرو، اس حکم پر سب نے سجدہ کیا مگر ابلیس سجدہ کرنے والوں میں شامل نہ ہوا۔‘‘

پس قرآن کریم کی رو سے انسانی وقار فی نفسہ ہر حال میں قابلِ احترام اور قابلِ قدر ہے۔

اگر بین الاقوامی قانونِ انسانیت سب سے یہ تقاضا کرتا ہے کہ بنی نوع انسان میں مساوات کے قاعدے کی رو سے مسلح تصادم سے متاثر تمام افراد محض انسان ہونے کے ناطے بلاامتیاز مدد کے مستحق ہیں تو اس کے مقابل میں ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام نے یہ مفہوم ان نصوص کے ذریعے راسخ کیا:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَة . (سورہ النساء ۱)

’’لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا۔‘‘

حجۃ الوداع کے موقع پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

’’اے لوگو! بے شک تمھارا رب ایک ہے۔ تم سب آدم (علیہ السلام) کی اولاد ہو اور آدم (علیہ السلام) مٹی سے تھے۔ کسی عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر، کسی کالے کو گورے پر اور گورے کو کالے پر کوئی فوقیت نہیں، سوائے تقوی کے۔‘‘

آخر میں اس انسانی اقدار پر مبنی اس عظیم موقف کا ذکر ضروری ہے جو اسلام کی خصوصیت ہے کہ اس نے دشمن کے انسانی وقار کے احترام کا بھی حکم دیا ہے۔ چنانچہ خلیفہ عمر رضی اللہ عنہ نے فاتحِ مصر عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے بیٹے کو اس شہر کے ایک باشندے کی بے عزتی سے منع فرمایا، جس میں اس کا باپ بحیثیت فاتح داخل ہوا تھا، اور اس کے باپ کو لکھا: ’’تم نے لوگوں کو کب سے غلام بنایا ہے جبکہ ان کی ماؤں نے ان کو آزاد جنا تھا؟‘‘ یہ قاعدہ ہمیں حقوق انسانی کے عالمی اعلان ۱۹۴۸ء میں بھی ملتا ہے۔

۴۔ اسلام میں جنگ کا تصور

یہاں یہ یاددہانی ضروری ہے کہ ہم اسلام میں جہاد کے تصور یا ان اسباب پر بحث نہیں کریں گے جن کے تحت مسلمانوں کو ہتھیار اٹھانے کی شرعی اجازت حاصل ہوتی ہے کیونکہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے متعلق بخوبی معلوم ہے کہ یہ کسی بھی مسلح تصادم (خواہ بین الاقوامی ہو یا غیر بین الاقوامی) کے دوران جنگی

اقدامات کو منضبط کرتا ہے، جبکہ مسلح تصادم کے اسباب پر بین الاقوامی قانونِ عام کی ایک اور شاخ کے تحت بحث ہوتی ہے جسے جنگ یا طاقت کے استعمال کے جواز کا قانون کہا جاتا ہے۔

ا۔ جنگ دوران میں طرزِ عمل کے لیے قواعد

اسلام کے ان قواعد کے فہم کے لیے درج ذیل نصوص کی طرف رجوع مفید ہوگا:

☆ خلیفہ اول ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا مسلمانوں کی فوج کے قائدین کو دس ہجری میں دیا گیا خطبہ ان اصول و قواعد کے لیے بنیادی کی حیثیت رکھتا ہے جن کی پابندی اسلامی فتوحات کے دوران میں کی گئی۔ آپ نے فرمایا:

''خیانت مت کرو۔ مال غنیمت میں سے چوری نہ کرو۔ عہد شکنی مت کرو۔ مثلہ مت کرو۔ بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کو مت مارو۔ کھجور کے درخت نہ کاٹو۔ نہ ہی انھیں جلاؤ۔ پھل دینے والے درخت مت کاٹو۔ بکری، گائے اور اونٹ ذبح نہ کرو، الا یہ کہ کھانے کی ضرورت ہو۔ تم راستے میں ایسے لوگوں کو دیکھو گے جنھوں نے دنیا چھوڑ کر خانقاہوں میں پناہ لے رکھی ہے؛ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔''

☆ اسی طرح علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے اپنی فوج کو ہدایت کی:

''اگر تمھیں ان پر غلبہ حاصل ہو جائے تو جنگ سے بھاگنے والے کو قتل نہ کرو؛ زخمی پر حملہ نہ کرو؛ کسی کو بے پردہ نہ کرو؛ لاشوں کی بے حرمتی نہ کرو؛ بغیر اجازت کے کسی گھر میں نہ گھسو؛ بغیر اجازت کے ان کے اموال سے کچھ نہ لو؛ خواتین کو اذیت نہ دو خواہ وہ تم کو اور تمھارے حکمرانوں کو برا بھلا کہیں۔ اللہ کو یاد رکھو تا کہ تم پر رحم کیا جائے۔''(شرح نہج البلاغة)

☆ یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمیشہ اپنے صحابہ کرام کو ہدایت کرتے تھے کہ بچوں، خواتین، بوڑھوں اور خانقاہوں میں عبادت کرنے والوں کو قتل نہ کریں۔

یہ بات بغیر کسی مبالغے کے واضح ہے کہ اگر ہم سے کوئی شخص بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے بنیادی قواعد اور اصول کو ایک جملے میں سمونا چاہے تو اسلام میں جنگ کے متعلق ہدایات اور احکام سے زیادہ بلیغ اور جامع عبارت میں انھیں بیان کرنا بہت مشکل ہوگا۔

ب۔ دوسروں کے عقائد اور عبادت گاہوں کا احترام

اسلام نے اس موضوع کو کئی مقامات اور مواقع پر واضح شکل میں بیان فرمایا ہے جن میں سب سے اہم یہ ہے:

امام طبری کی کتاب **تاریخ الامم والملوک** میں ہمیں اس معاہدے کا متن ملتا ہے جس کا عمر رضی اللہ عنہ نے اہل قدس کے لیے خود کو پابند کر دیا تھا۔ اس میں آپ فرماتے ہیں:

''ان لوگوں کی جان، مال، کلیسا، صلیب اور اچھے، برے، سب لوگوں کو امان دے دی، چنانچہ ان کی کلیساؤں میں رہائش اختیار نہیں کی جائے گی، نہ ہی انھیں ڈھایا جائے گا، نہ ہی ایسا کچھ ان کی دیگر املاک یا صلیبوں یا اموال کے ساتھ کیا جائے گا، نہ ہی انھیں ان کا دین کے تبدیل کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اور نہ ہی ان میں کسی شخص کو کسی اور طرح کا نقصان پہنچایا جائے گا۔''

ج۔ ان قواعد کا احترام جن پر معاصر قانونِ جنگ قائم ہے

ان میں ہم بالخصوص مقاتلین اور غیر مقاتلین کے درمیان تمیز، فوجی ضرورت اور تناسب کا ذکر کریں گے۔

سورۃ البقرہ میں مذکور ہدایات پر دوبارہ غور کریں جہاں اللہ تعالیٰ نے چند ایسے حقائق سے پردہ اٹھایا ہے جو مسلمان کے لیے ہتھیار اٹھانے کے ضمن میں رہنمائی فراہم کرتے ہیں، جبکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ بھی بتایا ہے کہ جنگ بذاتِ خود ایک ناپسندیدہ چیز ہے۔ وہ حقائق یہ ہیں:

☆ ''ضرورت ناجائز کاموں کو جائز کر دیتی ہے'' کے قاعدے کی حقیقت، جسے بین الاقوامی قانونِ انسانیت میں ''فوجی ضرورت کا قاعدہ'' کہا جاتا ہے، قرآن نے واضح کی جب روئے زمین پر سب سے زیادہ مقدس مقام پر جنگ کی اجازت دی:

وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ. (البقرۃ۔آیت ۱۹۱)

''اور مسجد حرام کے قریب جب تک وہ تم سے نہ لڑیں، تم بھی نہ لڑو۔''

☆ اگر ابوبکر رضی اللہ عنہ کی ہدایات میں ''تمیز کے قاعدے'' کے تحت بعض افراد کو جنگی اقدام سے تحفظ فراہم کیا گیا ہے تو دوسری طرف سورۃ البقرۃ میں اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی تحدید کی ہے جن کے خلاف

جنگی اقدام اٹھایا جائے گا۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا. اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ .

(البقرۃ۔آیت ۱۹۰)

''اور تم اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں، مگر زیادتی نہ کرو کہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''

فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ. (البقرۃ۔آیت ۱۹۳)

''پھر اگر وہ باز آجائیں، تو سمجھ لو کہ ظالموں کے سوا اور کسی پر دست درازی روا نہیں۔''

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُم . (البقرۃ۔آیت ۱۹۴)

''پس جو تم پر دست درازی کرے، تم بھی اسی طرح اس پر دست درازی کرو۔''

☆ ایک اور آیت کریمہ ہماری رہنمائی تناسب کے قاعدے کی طرف کرتی ہے، اور اس قاعدے کو واضح شکل میں بیان کرتی ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ . وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ. (النحل۔آیت ۱۲۶)

''اور اگر تم لوگ بدلہ لو تو بس اسی قدر لے لو جس قدر تم پر زیادتی کی گئی ہو۔ لیکن اگر تم صبر کرو تو یقیناً یہ صبر کرنے والوں ہی کے حق میں بہتر ہے۔''

جب پوچھا گیا کہ ہم کیا کریں گے اے اللہ کے رسول؟ تو آپ نے جواب دیا: ہم صبر ہی کریں گے۔

د۔ جنگی قیدیوں کے متعلق احکام

اوپر بیان شدہ حقائق اسلام کی روح کی طرف، جو رحم، درگزر اور مصیبت میں صبر پر مبنی ہے، ہماری رہنمائی کرتے ہیں اور واضح کرتے ہیں کہ معافی اصل ہے اور بدلہ استثنا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا. اَلَا تُحِبُّوْنَ اَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَكُم ۔(النور۔آیت ۲۲)

''انھیں معاف کر دینا چاہیے اور درگزر کرنا چاہیے۔ کیا تم نہیں چاہتے کہ اللہ تمھیں معاف کرے؟''

اسی طرح سورۃ العصر میں اختصار کے ساتھ ان لوگوں کا طرزِ عمل واضح کیا گیا ہے جو اللہ تعالیٰ کی رضا

اور نعمتیں حاصل کرنا چاہتے ہیں:

وَالْعَصْرِ. اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ. اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ.

''زمانے کی قسم، انسان درحقیقت بڑے خسارے میں ہے، سوائے ان لوگوں کہ جو ایمان لائے، اور نیک عمل کرتے رہے، اور ایک دوسرے کو حق کی نصیحت اور صبر کی تلقین کرتے رہے۔'' (العصر۔آیات ۱۔۴)

جب اس قاعدے کو میں اسلامی قانون میں جنگی قیدیوں کے احکام کے موضوع پر مقدمے کی صورت میں پیش کرتا ہوں تو دراصل اس کی بنیاد قرآن کریم کی متعدد آیات پر، جو مسلمان کے لیے ایک رہنما اور صحیح ماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں، ہوتی ہے۔ پھر جب وہ آیات ہمارے سامنے آتی ہیں جو بظاہر اس قاعدے کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتیں تو پھر ہم ایمانی قاعدے کا رخ کرتے ہیں تاکہ حقیقی ایمان کا راستہ واضح ہو۔ چنانچہ جیسا کہ شراب کے معاملے میں ہوا کہ اس کی ممانعت تین مراحل میں مکمل ہوئی: پہلے مرحلے میں اس کی خوبیوں اور خامیوں کا تقابل کیا گیا؛ دوسرے مرحلے میں نماز کے اوقات میں شراب پینے پر پابندی لگائی گئی؛ اور تیسرے مرحلے میں مطلق پینے کی ممانعت کی گئی اور اسی پر اجماع ہے۔

اسی طرح جنگی قیدیوں کے متعلق احکام بھی تین حالات سے متعلق ہیں: ایک حالت میں رسول اللہ ﷺ پر عتاب کیا گیا کہ آپ نے ان کو سزائے موت کیوں نہیں دی؟ دوسری حالت میں بغیر معاوضے کے یا معاوضہ لینے کے بعد رہائی کا حکم دیا گیا (یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت کے قواعد کی رو سے قید کرنے والی ریاست کا حق ہے کہ وہ قید کے دوران میں قیدیوں پر اٹھنے والے بعض اخراجات کی ادائیگی کے لیے قیدیوں کی ریاست سے مطالبہ کرے)؛ تیسری حالت کے متعلق ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّ يَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا. اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ لَا نُرِيْدُ مِنْكُمْ جَزَآءً وَّلَا شُكُوْرًا۔ (الدھر۔آیات ۸۔۹)

''اور اللہ کی محبت میں مسکین اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں (اور ان سے کہتے ہیں کہ) ہم تمھیں صرف اللہ کی خاطر کھلاتے ہیں، ہم تم سے نہ کوئی بدلہ چاہتے ہیں نہ شکر۔''

یہ آیت اسلامی قانون میں قیدیوں کے ساتھ حسن سلوک اور ایثار کی ایک عظیم نشانی ہے۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ کی حدیث ہے:

"جس کے ماتحت اس کا بھائی ہو تو وہ اسے وہی کھلائے جو خود کھاتا ہے، وہی پہنائے جو وہ خود پہنتا ہے۔ انھیں اسی طرح کی رہایش دو جیسی تمھاری ہے۔ انھیں ایسا کام نہ دو جو وہ نہ کر سکتے ہوں، اور اگر ایسا کام دینا ہی ہو تو پھر خود بھی اس میں ان کا ہاتھ بٹاؤ۔"

کیا اس سب کچھ کے بعد ہمارے لیے اس میں شک کی کوئی گنجایش باقی رہی کہ قیدی کی زندگی اور وقار کا احترام جبکہ وہ ہمارے قبضے میں آجائے (مسکین اور یتیم کی طرح جن کی تکریم کا اللہ تعالیٰ نے کئی مقامات پر حکم دیا ہے) ایک شرعی ذمہ داری ہے جس کے متعلق اسی طرح پوچھا جائے گا جیسے باقی محرمات، منکرات اور گناہوں کے متعلق، جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرایا ہے، پوچھا جائے گا۔

آخری بات! کیا اس مطالعے کے بعد ہمارے لیے واقعی یہ کہنا ممکن ہے کہ بین الاقوامی قانونِ انسانیت اور قانونِ حقوقِ انسانی اسلام کے لیے اجنبی اور باہر سے مسلط کردہ ہیں؟ مجھے یقین ہے کہ سطور بالا میں مذکور حقائق یہ بات قطعی طور پر ثابت کر دیتے ہیں کہ مسلمانوں کا ورثہ ان اقدار سے بھرا پڑا ہے۔ تاہم افسوس کی بات یہ ہے کہ میڈیا کا گمراہ کن پروپیگنڈا بعض اوقات اسلام اور مسلمانوں کو اپنے ان بلند انسانی اقدار اور دینی ورثے سے بہت دور کر دیتا ہے۔ پس ہم پر اپنے ایمان، فہم، ارادے اور عمل کی وجہ سے لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی ہدایات پر عمل کرتے ہوئے اور ان معاہدات کی پابندی کرتے ہوئے جنھیں ہم نے دوسروں کے ساتھ تعلقات کی تنظیم کے لیے اپنی مرضی سے قبول کیا ہے، ان سیاہ گھٹاؤں کو دور کر دیں۔ ہم ہی ہیں جن پر معاہدات کی پاسداری لازم کر دی گئی ہے، بالخصوص جب وہ ہمارے دین و شریعت کے ساتھ متصادم اور متعارض نہ ہوں، جیسا کہ ہم نے ملاحظہ کیا۔ یہ اس لیے کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ۔ (التوبۃ۔ آیت ۱۰۵)

"اور ان لوگوں سے کہہ دو کہ تم عمل کرو۔ اللہ اور اس کا رسول اور مومنین سب دیکھیں گے کہ تمھارا طرزِ عمل اب کیا رہتا ہے۔"

ضمیمہ

اسلامی آداب القتال: چند اہم مباحث

اسلامی آداب القتال پر تفصیلی گفتگو سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اخلاق اور قانون کے باہمی تعلق پر بھی تھوڑی بحث کی جائے کیونکہ مغربی فلسفۂ قانون میں پچھلی پانچ صدیوں میں اس موضوع پر جو بحث ہوئی ہے اس کا ایک اثر یہ نکلا ہے کہ اخلاقیات کو قانون سے کچھ کمتر درجے کی چیز سمجھا جانے لگا ہے۔ افسوس کی بات یہ ہے کہ بہت سے مسلمان اہل علم وقلم بھی شعوری یا لاشعوری طور پر اس بات سے متاثر نظر آتے ہیں۔ اس لیے اس ضمیمے میں پہلے اخلاق اور قانون کے باہمی تعلق پر مختصر گفتگو کی جائے گی۔ اس کے بعد اس بات پر بحث کی جائے گی کہ اخلاقی لحاظ سے جنگ اچھا کام ہے یا برا؟ پھر اس بات کا جائزہ لیا جائے گا کہ کس طرح رسول اللہ ﷺ نے جنگ کے تصور میں جوہری تبدیلی پیدا کی جس کے نتیجے میں اس نے عبادت کی حیثیت اختیار کرلی ہے؟ اس کے بعد ان آداب کا تذکرہ کیا جائے گا جن کی جنگ کے دوران میں پابندی رسول اللہ ﷺ نے ضروری قرار دی ہے۔ آخر میں جنگی اخلاقیات کے ایک اہم مسئلے۔ عہد شکنی کی ممانعت اور جنگی چال چلنے کی اجازت۔ پر تفصیلی بحث کی جائے گی۔

قانون اور اخلاق کا تعلق

جنگی اخلاقیات پر تفصیلی گفتگو سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اخلاق اور قانون کے باہمی تعلق پر بھی تھوڑی بحث کی جائے کیونکہ مغربی فلسفۂ قانون میں پچھلی پانچ صدیوں میں اس موضوع پر جو بحث ہوئی ہے اس کا ایک اثر یہ نکلا ہے کہ اخلاقیات کو قانون سے کچھ کمتر درجے کی چیز سمجھا جانے لگا ہے۔ افسوس کی بات یہ ہے کہ بہت سے مسلمان اہل علم وقلم بھی شعوری یا لاشعوری طور پر اس بات سے متاثر نظر آتے ہیں۔

مغربی اصول قانون (Jurisprudence) کے ماہرین کا ایک بڑا گروہ اس کا قائل ہے کہ قانون کا اخلاقیات کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے اور یہ کہ قانون اخلاقی لحاظ سے خواہ اچھا ہو یا برا، اس کی پابندی سب پر لازم ہے۔ اس نظریے کے قائلین کو Positivists کہتے ہیں کیونکہ وہ انسانوں کے وضع کردہ قانون (Positive Law) کو اخلاقی ضابطوں پر فوقیت دیتے ہیں۔ دوسری طرف ایک بڑی تعداد ان

ماہرین قانون کی بھی ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ قانون اور اخلاقیات کا آپس میں لازم وملزوم کا تعلق ہے اور یہ کہ اخلاقی اصولوں سے متصادم قانون کی سرے سے کوئی قانونی حیثیت نہیں ہوتی ۔ ان ماہرین قانون کو Naturalists کہتے ہیں کیونکہ یہ وضعی قانون سے بالاتر ایک اور قانون کی موجودگی کے قائل ہیں، جسے یہ قانونِ فطرت (Natural Law) کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔

قانون فطرت کے ماننے والوں میں کئی قسم کے لوگ شامل ہیں۔ کچھ تو وہ ہیں جو قانونِ فطرت کو خدائی قانون کا حصہ سمجھتے ہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ مغرب میں قانونِ فطرت کے تصور کی مقبولیت میں مذہب نے بہت اہم کردار ادا کیا ہے۔ بالخصوص گیارھویں صدی عیسوی کے ممتاز مسیحی عالم تھامس ایکویناس نے اس سلسلے میں اہم کردار ادا کیا۔ ایکویناس مشہور مسلمان فلسفی، سائنسدان اور فقیہ قاضی ابوالولید محمد بن احمد ابن رشد القرطبی سے بہت زیادہ متاثر تھا اور مسلمانوں کے علم کلام میں افعال کے حسن وقبح پر ہونے والی تفصیلی بحث نے ایکویناس کے تصورات پر گہرا اثر مرتب کیا۔ چنانچہ ایکویناس نے قانونِ فطرت کو خدائی قانون کا ہی حصہ قرار دیا۔ تاہم آج مغربی ماہرین قانون میں اس نظریے کے ماننے والے بہت تھوڑے ہیں۔ قانونِ فطرت کو اب بالعموم مذہب سے الگ تصور کیا جاتا ہے۔ اب قانونِ فطرت کے قائلین کا موقف یہ ہے کہ یہ قانون انسانوں کے دلوں پر نقش ہے اور انسانی عقل کے ذریعے اس کے اصول وضوابط معلوم کیے جاسکتے ہیں۔ ذرا سے تأمل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ قانونِ فطرت کا یہ نظریہ دراصل وہی تصور ہے جو افعال کے حسن قبح کے متعلق معتزلہ کا تھا۔

جیسا کہ امام ابوحامد محمد بن محمد الغزالی اور دیگر متکلمین نے واضح کیا ہے کہ یہ نظریہ تین بنیادوں پر قائم ہے:

اولاً یہ کہ افعال کا حسن یا قبح ان کی ذاتی خصوصیت ہے؛

ثانیاً یہ کہ عقل کے ذریعے اس حسن وقبح کی یقینی پہچان ممکن ہے؛ اور

ثالثاً یہ کہ عقل کے اس فیصلے کے بہ موجب عمل انسانوں پر لازم ہے۔

بعینہ یہی موقف قانونِ فطرت کے ماننے والوں کا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کسی وضعی قانون کے اچھا یا برا ہونے کا فیصلہ عقل کے ذریعے کیا جاسکتا ہے اور عقل کا یہ فیصلہ ماننا لازم ہے کیونکہ اس کے ذریعے وضعی قانون سے بالاتر قانونِ فطرت کے قواعد معلوم ہو جاتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ Positivists تو کسی وضعی قانون

کے واجب العمل ہونے کے لیے اسے اخلاقی کسوٹی پر پرکھنے کے سرے سے قائل ہی نہیں ہیں، جبکہ Naturalists کسی بھی وضعی قانون کے واجب العمل ہونے کے لیے یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ وہ اخلاقی اصولوں سے متصادم نہ ہو لیکن اخلاقی اصولوں کا تعین وہ وحی کے بجائے عقل کے ذریعے کرتے ہیں۔

قانونِ فطرت کی روشنی میں وضعی قانون کی اچھائی یا برائی پر بحث کرنے کی روش پر Positivists کی جانب سے بنیادی طور پر اسی طرح کے اعتراضات کیے جاتے ہیں جس طرح کے اعتراضات اشاعرہ کی جانب سے معتزلہ پر ہوتے تھے۔ مثلاً Positivists کہتے ہیں کہ حسن وقبح افعال کی ذاتی خصوصیات نہیں ہیں؛ بلکہ ایک ہی فعل ایک شخص کے لیے اچھا اور دوسرے کے لیے برا ہوسکتا ہے؛ اسی طرح وقت اور جگہ کی تبدیلی سے بھی فعل کی اچھائی یا برائی پر فرق پڑتا ہے۔ اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اچھائی اور برائی کی خصوصیات اضافی (Relative) ہیں۔ قانونِ فطرت کے بعض ناقدین ماتریدیہ کی طرح یہ قرار دیتے ہیں کہ بعض افعال کی اچھائی یا برائی کا علم عقل کے ذریعے ہوسکتا ہے لیکن تنہا عقل کا فیصلہ قانون کی حیثیت نہیں رکھتا۔ ایک اور اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ بہت سے اخلاقی اصول ایسے ہیں کہ ان کو ریاستی مشینری کے ذریعے نافذ نہیں کیا جاسکتا۔ مثلاً دل میں کسی کے لیے بغض رکھنا ایک غیر اخلاقی فعل ہے لیکن اسے غیر قانونی قرار دے کر اس کے لیے کوئی دنیوی سزا مقرر نہیں کی جاسکتی۔

مسلمان اہل علم نے جب قرآن وسنت کی نصوص اور ان کے مقتضیات کی روشنی میں اس مسئلے کا تفصیلی تجزیہ کیا تو ان کی غالب اکثریت اس نتیجے پر پہنچی کہ کسی کام کے اخلاقی طور پر جائز یا ناجائز ہونے کا فیصلہ شریعت نے انسانی عقل اور خواہش پر نہیں چھوڑا بلکہ اس کے لیے معیار وحیِ الٰہی ہے۔ چنانچہ اصولیین نے تصریح کی کہ قانونی حکم کے لیے شارع، یعنی اللہ تعالیٰ، کی جانب سے خطاب ضروری ہے۔ چنانچہ حکمِ شرعی کی تعریف ہی یہی قرار دی گئی:

''اللہ تعالیٰ کا وہ خطاب جو مکلفین کے افعال سے بطور اقتضا، تخییر، یا وضع کے، متعلق ہو۔'' (صدر الشریعہ عبیداللہ بن مسعود، التوضیح فی حل جوامد التنقیح (کراچی، ۱۹۷۸ء)، ج ا، ص ۸۲)

جب وحیِ الٰہی کو اخلاقیات اور قانون دونوں کے لیے ماخذ مان لیا گیا تو اس کا یہ لازمی نتیجہ بھی مان لیا گیا کہ قانون اور اخلاق کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔

شریعت نے اس مسئلے کو بھی عقلِ انسانی یا ہوائے نفس پر نہیں چھوڑا کہ کب کوئی کام جو عام حالات میں

ناجائز ہوتا ہے، بعض مخصوص حالات میں بعض افراد کے لیے جائز ہوجاتا ہے؛ بلکہ اس کے لیے بھی اس نے عزیمت اور رخصت کے عناوین کے تحت تفصیلی ضوابط دیے۔ چنانچہ فقہا نے تفصیل سے واضح کیا ہے کہ بعض ناجائز کام اضطرار کی صورت میں جائز ہوجاتے ہیں؛ بعض ناجائز کام اضطرار کی صورت میں واجب ہوجاتے ہیں؛ بعض ناجائز کام اضطرار کی صورت میں بھی ناجائز رہتے ہیں مگر ان کے قانونی اثرات میں تبدیلی واقع ہوجاتی ہے؛ اور بعض ناجائز کام اضطرار کی صورت میں بدستور ناجائز رہتے ہیں اور ان کے قانونی اثرات بھی بدستور وہی رہتے ہیں جو عام حالات میں ہوتے ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے: محمد مشتاق احمد، جہاد، مزاحمت اور بغاوت اسلامی شریعت اور بین الاقوامی قانون کی روشنی میں (گوجرانوالہ: الشریعہ اکادمی، ۲۰۰۸ء)۔ص ۳۸۵۔۴۰۲)

اسی طرح شریعت نے مختلف احکام کے درمیان درجہ بندی - واجب، مندوب، مباح، مکروہ اور حرام - کے ذریعے بھی قانون اور اخلاق کے درمیان تعلق کو واضح کیا ہے۔ مثال کے طور پر فقہا نے صراحت کی ہے کہ جس قوم کو اسلام کی دعوت پہنچی ہو ان پر بھی حملہ کرنے سے قبل بہتر یہ ہے کہ دعوت کی تجدید کی جائے؛ تاہم اگر دعوت کی تجدید کے بغیر ہی ان پر حملہ کیا گیا تو یہ حملہ ناجائز نہیں ہوگا۔ شرعی اصطلاحات میں بات کریں تو حملے سے قبل دعوت کی تجدید مندوب یا مستحب ہے اور دعوت کی تجدید کے بغیر حملہ مکروہ ہے۔ (برہان الدین علی بن أبی بکر المرغینانی، الهداية فی شرح بداية المبتدی (بیروت: دار احیاء التراث العربی، تاریخ ندارد)۔ ج ۲، ص ۳۷۹) گویا یہ حملہ غیر قانونی نہیں، لیکن اخلاقی طور پر بہتر یہ ہے کہ پہلے دعوت کی تجدید کی جائے۔

باقی رہی یہ بات کہ بعض اخلاقی ضوابط ایسے ہیں کہ ان کو ریاستی سطح پر نافذ نہیں کیا جاسکتا اور اسی لیے وہ قانون کے دائرۂ کار سے باہر ہونے چاہییں تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب تک آخرت کا عقیدہ دل میں راسخ نہ ہو کسی بھی قانون کی صحیح پابندی ممکن نہیں ہے، اور اسلامی قانون کے پیچھے اصل قوت نافذہ (Sanction) یہی آخرت کا عقیدہ ہے۔ چنانچہ مختلف افعال پر دنیوی سزا بھی مقرر کی گئی لیکن ساتھ ہی مختلف پیرایوں میں یہ حقیقت بھی واضح کی گئی کہ اصل بدلہ تو آخرت میں ہی دیا جائے گا۔

كل نفس ذآئقة الموت ، و انما توفّون أجوركم يوم القيٰمة ، فمن زحزح عن النار و أدخل الجنة فقد فاز ، و ما الحيوٰة الدنيا الا متاع الغرور ۔(سورۃ آل عمران، آیت ۱۸۵)

[ہر شخص موت چکھے گا، اور تمھیں تمھارا پورا بدلہ تو قیامت کے دن ہی دیا جائے گا۔ پس اس دن جو شخص آگ سے بچالیا گیا اور جنت میں داخل کیا گیا وہی کامیاب ہوا۔ اور اس دنیا کی زندگی تو بس دھوکے کا سامان ہے۔]

فأما من طغى و آثر الحيوٰة الدنيا ، فان الجحيم هى المأوى ۔ و أما من خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى، فان الجنة هى المأوى ۔ (سورۃ النازعات، آیات ۳۷۔۴۱)

[پس جس نے سرکشی اختیار کی اور دنیا کی زندگی کو ترجیح دی تو اس کا ٹھکانا جہنم ہی ہوگا۔ اور جو اپنے رب کے سامنے کھڑے ہونے سے ڈرا اور اس وجہ سے اس نے اپنے آپ کو خواہشات کی اتباع سے روکے رکھا تو اس کا ٹھکانا جنت ہی ہوگا۔]

پس شرعی حکم کا تعلق خواہ ریاستی قانون کے دائرے سے ہو یا اخلاق سے، اس کی پابندی کے پیچھے اصل محرک آخرت میں خدا کے سامنے جوابدہی کا احساس ہے۔

اب جب بات آخرت کی جوابدہی کے احساس تک آ گئی ہے تو یہ بھی واضح ہو جائے کہ فقہا بعض اوقات جب یہ کہتے ہیں کہ **دیانۃً** حکم یہ ہے اور **قضاءً** یہ، یا **فتوی** یہ ہوگا اور **حکم** وہ ہوگا، تو یہ بھی اخلاق اور قانون کے اس تعلق کو واضح کرنے کے لیے ایک نہایت مؤثر تعبیر ہے۔ مثال کے طور پر فقہا نے کہا ہے کہ اگر کوئی مسلمان دشمن اجازت لے کر ان کے علاقے میں داخل ہو جائے تو اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ ان کے ساتھ خیانت کر کے، یا ان کا قانون توڑ کر، ان کا مال اپنے قبضے میں لے کیونکہ اگر وہ ایسا کرے گا تو اپنے اس وعدے کی خلاف ورزی کرے گا جو اس نے ان کے ساتھ عقدِ امان کی صورت میں کیا۔ (الهداية ۔ ج ۲، ص ۳۹۵) اب اگر اس مسلمان نے عقدِ امان کی خلاف ورزی کر کے ان سے کوئی چیز غصب کر لی اور اسے اپنے ساتھ دار الاسلام لے آیا، تو قانونی لحاظ سے اسے اس چیز کا مالک سمجھا جائے گا کیونکہ جب **استیلاء** کے ساتھ **احراز** بھی ہو جائے تو ملکیت قائم ہو جاتی ہے۔ تاہم یہ ملکیت ایک ناجائز طریقے سے قائم ہوئی ہے؛ اس لیے اسے **ملک محظور** کہا جائے گا اور اس شخص کو فتوی دیا جائے گا کہ وہ یہ چیز اصل مالک کو لوٹا دے؛ لیکن اس کام پر اسے عدالت مجبور نہیں کر سکے گی۔ (ایضاً)

اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ کام اس کے لیے جائز ہوا، بلکہ اخلاقی لحاظ سے یہ کام ناجائز ہوگا اور اسی لیے وہ آخرت میں خدا کے سامنے جوابدہ ہوگا، خواہ اسے دنیا میں عدالت اسے لوٹانے پر مجبور نہ کر سکے۔ واضح رہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب مسلمان یہ کام ایسے علاقے میں کرے جس کے لوگ مسلمانوں سے

برسرِ جنگ ہوں۔ اگر مسلمانوں کا ان لوگوں کے ساتھ امن کا معاہدہ ہوا ہو تو اس صورت میں عدالت اس شخص کو مجبور کر سکے گی کیونکہ اس کی ملکیت سرے سے قائم ہی نہیں ہوئی اور مزید یہ کہ اس نے تنہا اپنے وعدے کی خلاف ورزی ہی نہیں کی بلکہ مسلمان قوم کے اجتماعی وعدے ۔ امن کے معاہدے ۔ کی خلاف ورزی کی ہے اور اس وجہ سے حکمران اسے تادیبی سزا بھی دے سکتا ہے۔ (ابو بکر محمد بن اَبی سہل السرخسی، المبسوط (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ۱۹۹۷ء)۔ ج ۱۰، ص ۹۸)

دار الحرب میں غیر مسلم سے ایک درہم کے عوض میں دو درہم لینے کے معاملے میں بھی یہی اصول کارفرما ہیں لیکن ایک فرق کے ساتھ؛ اور وہ یہ کہ ایک درہم کے عوض دو درہم لینا چونکہ باہمی رضامندی ہوتا ہے اس لیے اسے عقدِ امان کی خلاف ورزی نہیں کہا جا سکتا۔ اسی وجہ سے اسے اخلاقی لحاظ سے بھی برا نہیں کہا جا سکے گا۔ (ایضاً، ص ۱۰۴)

جنگ، ایک ناگزیر برائی

جنگی اخلاقیات پر بحث کے سلسلے میں پہلا بنیادی مسئلہ جنگ کی اخلاقی حیثیت کا تعین ہے۔ مسیحی مذہب میں جس طرح سیدنا مسیح علیہ السلام کی اخلاقی تعلیمات کو سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی شریعت سے الگ کر کے ایک مستقل شریعت کی حیثیت دی گئی اس کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ ظلم کے خلاف برابر کے بدلے کو، بلکہ ظلم کے خلاف مزاحمت کو بھی، ناجائز سمجھ لیا گیا۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے: محمد مشتاق احمد، ''سیدنا مسیح علیہ السلام کی تعلیمات کی حقیقت''، ماہنامہ ''اشراق'' لاہور، ستمبر ۲۰۰۱ء، ص ۳۶۔۵۳۔)

چوتھی صدی عیسوی میں جب رومی حکمران قسطنطین نے مسیحیت قبول کی تو اس کے بعد مسیحی علما کے لیے اس مسئلے نے اہمیت حاصل کی کہ ریاست کی جانب سے طاقت کے استعمال کو اخلاقی لحاظ سے کیسے جائز سمجھا جا سکتا ہے؟ اس کے سوال کے جواب میں مشہور مسیحی عالم آگسٹائن نے قرار دیا کہ انفرادی بدلے کی گنجائش تو کسی صورت میں بھی نہیں ہے لیکن معاشرے کو اندرونی خلفشار یا بیرونی حملے سے بچانے کے لیے نظم اجتماعی کی جانب سے طاقت کا استعمال مسیحی تعلیمات کا لازمی تقاضا ہے۔ یہ بات ''منصفانہ اور غیر منصفانہ'' جنگوں، یا اخلاقی لحاظ سے جائز اور ناجائز جنگوں کے تصور کی بنیاد بنی۔ اس تصور کو دیگر مسیحی علما، بالخصوص تھامس ایکویناس نے مزید واضح کیا اور یوں اس نے مسیحی کلیسا کے مسلمہ تصور کی حیثیت حاصل کر لی۔

یورپ کی نشاۃ ثانیہ کے دور میں جب مختلف علوم اور تصورات کی عمارت لا مذہبی بنیادوں پر اٹھائی جارہی تھی، تو بعض لوگوں نے قانون اور اخلاقیات کے آپس میں تعلق سے سرے انکار کیا تو بعض دوسرے لوگوں نے اخلاقیات کو مذہب کے بجائے عقل کے ذریعے متعین کرنے کی کوشش کی۔ اس مؤخر الذکر گروہ میں خاص اہمیت ولندیزی ماہرِ قانون ہوگو گروشیس کو حاصل ہے، جسے مغربی بین الاقوامی قانون کا جد امجد بھی کہا جاتا ہے۔ گروشیس کا ایک بڑا کارنامہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس نے قانونِ فطرت کے تصور کو مذہب سے علیحدہ کرلیا اور یوں اس نے جنگ کے اخلاقی جواز و عدم جواز کو مذہب کے بجائے عقل کے ذریعے متعین کرنے کی راہ ہموار کی۔ اٹھارھویں اور انیسویں صدی عیسوی میں جب یورپ میں علاقے اور نسل کی بنیاد پر اقوام اور ریاست کی تشکیل کی گئی تو ہر ریاست کو ''اقتدار اعلیٰ'' (Sovereignty) کی حامل مانا گیا اور چونکہ قانونی اور فلسفیانہ مفروضہ یہ تھا کہ اقتدار اعلیٰ کا حامل غلطی نہیں کرسکتا، اس لیے قانونی لحاظ سے بھی جنگ کے لیے جائز و ناجائز کی تقسیم ہی ختم ہوگئی۔

بیسویں صدی عیسوی کے ربع اول تک مغرب کے وضع کردہ بین الاقوامی قانون میں جنگ قانونی طور پر ناجائز نہیں تھی۔ ۱۹۲۸ء میں پہلی دفعہ معاہدۂ پیرس کے ذریعے جنگ کو ناجائز قرار دیا گیا۔ یہ معاہدہ اصلاً امریکا اور فرانس کے درمیان ہوا تھا۔ بعد میں کچھ اور ممالک بھی اس معاہدے میں شامل ہوئے لیکن ۱۹۳۹ء میں اس معاہدے کے دھجیاں بکھیر کر رکھ دی گئیں جب مغربی طاقتوں نے ایک طویل عالمگیر جنگ لڑی۔ ۱۹۴۵ء میں اس عالمگیر جنگ کے اختتام پر جب اقوام متحدہ کی تنظیم قائم کی گئی تو اس کے منشور کی دفعہ۲ میں صرف جنگ پر ہی نہیں بلکہ طاقت کے استعمال یا اس کی دھمکی پر بھی ایک عمومی پابندی عائد کی گئی۔ اس عمومی پابندی سے دو استثناءات بھی منشور میں ذکر کی گئیں: ایک کسی جارح ملک کے خلاف اقوام متحدہ کی سلامتی کونسل کی منظوری سے اجتماعی طور پر طاقت کا استعمال؛ اور دوسری حق دفاع کے تحت لڑی جانے والی جنگ۔ بعض ریاستیں اور بین الاقوامی قانون کے ماہرین کچھ اور استثنائی صورتوں کے بھی قائل ہیں۔ بہر حال، اس وقت بین الاقوامی قانون کی رو سے جنگ چند استثنائی صورتوں کے ماسوا عام حالات میں ناجائز ہے۔ مذہبی حلقوں میں اب بھی اخلاقی لحاظ سے جائز و ناجائز جنگوں کا تصور زندہ ہے مگر ریاستی امور میں کلیسا کا عمل دخل ختم ہوگیا ہے، اور فلسفۂ قانون کے مباحث میں بھی جہاں جنگ کے اخلاقی جواز و عدم جواز کی بحث ہوتی ہے وہاں اخلاقیات کا تعین مذہب کے بجائے عقل کے ذریعے کیا جاتا ہے۔

جب ہم جنگ کی اخلاقی حیثیت کے تعین کے لیے سیرتِ نبوی اور شریعتِ اسلامی کا مطالعہ کرتے ہیں تو واضح اور قطعی طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ اخلاقی لحاظ سے جنگ اصلاً ایک قبیح کام ہے لیکن اسے بعض صورتوں میں جواز اس لیے دیا گیا ہے کہ جنگ کے بغیر جنگ سے زیادہ قبیح شر کی روک تھام ممکن نہیں ہوتی۔ یہ ایک معلوم حقیقت ہے کہ مکی دور کی ابتدا میں مسلمانوں کو مدافعت میں بھی لڑنے کی اجازت نہیں تھی۔ بعد میں انھیں انفرادی بدلے کی اجازت تو دی گئی لیکن ساتھ ہی بتایا گیا کہ برداشت کرنا اور معاف کرنا اخلاقی لحاظ سے بہتر اور اولیٰ کام ہیں۔

و ان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، و لئن صبرتم لهو خير للصٰبرين ۔(سورۃ النحل، آیت ۱۲۶)

[اور اگر تمھیں بدلہ ہی لینا ہے تو اتنا ہی بدلہ لو جتنی تم پر زیادتی کی گئی ہے۔ اور اگر تم نے صبر کی روش اختیار کی تو یہی صبر کرنے والوں کے لیے بہتر ہے۔]

ہجرت کے بعد جب مسلمانوں کو جب دشمن سے لڑنے کی اجازت دی گئی تو ساتھ ہی یہ بھی واضح کیا گیا کہ لڑنے کی اجازت کیوں دی جا رہی ہے:

أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ، و ان الله على نصرهم لقدير ، الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حق الا أن يقولوا ربنا الله ، و لو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيع و صلوٰت و مسٰجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ۔(سورۃ الحج، آیات ۳۹۔۴۰)

[جنگ کی اجازت دی گئی ان لوگوں کو جن پر جنگ مسلط کی گئی ہے کیونکہ ان پر ظلم ہوا ہے، اور یقیناً اللہ ان کی مدد پر قدرت رکھنے والا ہے ۔ ان کو جن کو ان کے گھروں اور ان کے اموال سے بے دخل کیا گیا صرف اس بنا پر کہ انھوں نے کہا کہ ہمارا رب اللہ ہے۔ اور اگر اللہ بعض لوگوں کے شر کو بعض دوسرے لوگوں کی جدوجہد کے ذریعے دور نہ کرتا تو گرجے، خانقاہیں، ہیکل اور مساجد جن میں اللہ کا کثرت سے ذکر کیا جاتا ہے ڈھادی جاتیں۔]

اسی طرح مسلمانوں اور کفار کے درمیان پہلے بڑے معرکے یعنی غزوۂ بدر سے قبل نازل ہونے والی آیات میں تصریح کی گئی کہ خون بہانے کی اجازت ایک اس سے زیادہ بڑے شر کو مٹانے کے لیے دی گئی ہے:

و قٰتلوا فى سبيل الله الذين يقٰتلونكم ، و لا تعتدوا ، ان الله لا يحب المعتدين ۔ و اقتلوهم حيث ثقفتموهم ، و أخرجوهم من حيث أخرجوكم ۔ و الفتنة أشد من القتل ۔

[اور تم اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں مگر زیادتی نہ کرو، کیونکہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ اور ان کو قتل کرو جہاں کہیں ان کو پاؤ اور ان کو نکالو جہاں سے انھوں نے تم کو نکالا، اور فتنہ قتل سے زیادہ سنگین جرم ہے۔]

رسول اللہ ﷺ نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کو یہی ہدایت ان الفاظ میں فرمائی:

''دشمن سے مڈبھیڑ کی تمنا نہ کرو اور اللہ سے عافیت مانگو۔ ہاں، اگر ان سے تمھارا سامنا ہو تو پھر ثابت قدم رہو اور جان لو کہ جنت تلواروں کی چھاؤں میں ہے۔'' (صحیح البخاری، **كتاب الجهاد و السير ، باب لا تتمنوا لقاء العدو**)

ایک موقع پر رسول اللہ ﷺ نے سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

''ان سے جنگ نہ کرو جب تک کہ ان کو دعوت نہ دو۔ اگر انھوں نے دعوت کی قبولیت سے انکار کیا تو ان سے جنگ نہ کرو جب تک کہ وہ شروع نہ کریں۔ پھر اگر وہ جنگ شروع کریں تو ان سے نہ لڑو یہاں تک کہ وہ تم میں کسی کو قتل کرلیں۔ پھر انھیں مقتول کی لاش دکھا کر کہو: کیا اس سے بہتر کی طرف کوئی راہ نکل سکتی ہے؟ پس اگر اللہ تعالیٰ تمھارے ذریعے کسی کو ہدایت نصیب کرے تو یہ تمھارے لیے اس سب کچھ سے بہتر ہے جس پر سورج طلوع اور غروب ہوا۔'' (**المبسوط** ۔ج ۱۰،ص ۳۶)

ان نصوص اور اس طرح کی دیگر نصوص کی بنا پر فقہا نے تصریح کی ہے کہ جنگ اصلاً ناپسندیدہ فعل ہے۔ چنانچہ مذہب حنفی کی مستند ترین کتاب ہدایہ میں یہ واضح کرتے ہوئے کہ جہاد فرض کفایہ ہے، نہ کہ فرض عین، یہ حقیقت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے:

''جہاد فرض کفایہ ہے کیونکہ وہ بذات خود مقصود نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ فی نفسہ تو تباہی ہے لیکن اسے صرف اللہ کے دین کی سربلندی اور اللہ کے بندوں سے شر کو دور کرنے کے لیے فرض کیا گیا ہے۔ پس جب یہ مقصد بعض لوگوں کے ذریعے حاصل ہوتا ہو تو باقیوں کے ذمے سے یہ فرض ساقط ہو جائے گا۔''

(**الهداية** ۔ج ۲،ص ۳۷۸)

اس سے صریح طور پر معلوم ہوا کہ اخلاقی لحاظ سے جنگ اصلاً ایک برا کام ہے لیکن شریعت نے جنگ سے بھی بڑے بڑے شر کے خاتمے کے لیے جنگ کی اجازت دی ہے۔ اسی بنا پر جنگ کو اخلاقی لحاظ سے اچھا

فعل کہا جا سکتا ہے کیونکہ جیسا کہ امام غزالی فرماتے ہیں:

''شر کی نسبت سے چھوٹا شر خیر ہوتا ہے۔'' (الاقتصاد فی علم الاعتقاد (دار و مکتبۃ الھلال، تاریخ ندارد) ۔ص ۲۶۰)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر مقصود بڑے شر کا استیصال جنگ کے بغیر ممکن ہو تو جنگ کی اجازت نہیں ہو گی۔ اسی بنا پر فقہا نے کہا ہے کہ جنگ کے جواز کی علت محاربے کا وجود ہے، اور یہ ایک معلوم حقیقت ہے کہ علت کی عدم موجودگی میں حکم بھی معدوم ہوتا ہے۔

جنگ، ایک اخلاقی فریضہ

رسول اللہ ﷺ نے جنگ کو اخلاقیات کے ضابطوں کا پابند بنانے کے لیے جو اقدامات اٹھائے، ان میں ایک اہم قدم یہ ہے کہ آپ نے جنگ کا نام اور تصور ہی تبدیل کر دیا۔ اہل علم اچھی طرح جانتے ہیں کہ اسم کا مسمی کے تصور کے ساتھ کس نوعیت کا تعلق ہوتا ہے؟ مثال کے طور پر عربی میں جنگ کے لیے عام طور پر مستعمل لفظ حرب ہے۔ اس لفظ کے مضمرات پر غور کرنے کے لیے ذرا دیکھیے کہ عرب اس کے مشتقات کو کن مفاہیم میں استعمال کرتے تھے۔ چنانچہ لسان العرب میں ہے:

حربه ، يحربه : اذا أخذ ماله . فهو محروب ، و حريب ۔

حريبة الرجل : ماله الذى يعيش به ۔

حُرِب مالَه : أى سُلِبه ۔

و أحربته : دللته على ما يغنمه من عدوّ يغير عليه ۔

حرِب ، حرَباً : أن يؤخذ ماله كله ۔ فهو رجل حرِب ، أى نزل به الحرَب ۔

اس سے کچھ اندازہ ہو جاتا ہے کہ جنگ کا مقصد کیا ہوتا تھا!

اب سوال یہ ہے کہ اسلامی جہاد کا مقصد کیا ہے؟ رسول اللہ ﷺ کی سیرت مبارکہ سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ:

نہ مالِ غنیمت ، نہ کشور کشائی !

رسول اللہ ﷺ نے جنگ کا نام ہی تبدیل کر کے اسے جہاد بنا دیا، اور پھر اس پر فی سبیل

اللہ کی قید لگا کر جہاد کا اعلیٰ اخلاقی ہدف قطعی طور پر واضح کر دیا۔ چنانچہ جب ایک شخص نے آپ سے پوچھا:

''انسان غنیمت کی خاطر لڑتا ہے، کوئی دوسرا شخص اس لیے لڑتا ہے کہ اسے یاد رکھا جائے، تو کوئی اور اس لیے لڑتا ہے کہ اس کا مرتبہ لوگ دیکھ لیں۔ تو ان میں کون سا شخص اللہ کی راہ میں لڑتا ہے؟'' (**کتاب الجهاد ، باب من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا**)

دوسری روایت میں ''ایک لڑتا ہے بہادری دکھانے کی خاطر، دوسرا لڑتا ہے عصبیت کی بنیاد پر اور تیسرا لڑتا ہے لوگوں کو دکھانے کے لیے'' کے الفاظ ہیں۔ (**كتاب التوحيد ، باب قوله تعالىٰ : و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين**)

تو جواب میں رسول اللہ ﷺ نے واشگاف الفاظ میں تصریح کی:

''جو صرف اس لیے لڑتا ہو کہ اللہ ہی کی بات اونچی رہے، وہی اللہ کی راہ میں لڑتا ہے۔''

اسی طرح جنگ کے لیے ایک اور عام طور پر مستعمل لفظ **وغی** کا تھا جس کے معنی ہی شور و غل کے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے جاہلیت کے اس طریقِ جنگ سے منع فرمایا اور جہاد کو عبادت قرار دیتے ہوئے تکبیر اور تہلیل کو پسند کیا لیکن ساتھ ہی آوازیں بہت بلند کرنے سے منع فرمایا:

''اے لوگو! وقار کے ساتھ چلو۔ جسے تم پکار رہے ہو وہ نہ بہرا ہے نہ غائب، وہ تو تمھارے ساتھ ہی ہے، سننے والا ہے، قریب ہے۔'' (**صحيح البخارى ، كتاب الجهاد و السير ، باب ما يكره من رفع الصوت فى التكبير**)

چنانچہ آپ کے تربیت یافتہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق مروی ہے کہ وہ تین مواقع پر آوازوں کے بلند کرنے کو بہت ناپسند کرتے تھے؛ جنازے کے وقت، جنگ کے موقع پر اور ذکر، بالخصوص تلاوت قرآن کے وقت۔ (ابوبکر محمد بن أبی سہل السرخسی، **شرح كتاب السير الكبير** (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ۱۹۹۷م)۔ ج ۱، ص ٦٦) امام شیبانی کہتے ہیں کہ جنگ کے موقع پر آواز بلند کرنے کی ممانعت کی وجہ یہ نہیں تھی کہ یہ دینی لحاظ سے غلط کام تھا، بلکہ یہ جنگی تدبیر کی بنا پر تھا کیونکہ اس طرح دشمن کو لشکر کی پوزیشن کے متعلق معلوم ہو سکتا ہے۔ تاہم بعض مواقع پر آواز بلند کرنا مفید اور ضروری ہو جاتا ہے۔ امام سرخسی اس کی تشریح میں کہتے ہیں:

''اس کا مطلب یہ ہے کہ آواز بلند کرنے سے مجاہدین میں چستی بڑھتی ہے، اور کبھی اس سے دشمن کے

دل پر دھاک بھی بیٹھ جاتی ہے، جیسا کہ نبی ﷺ نے فرمایا: جنگ میں ابودجانہ کی آواز ایک لشکر کا کام کرتی ہے۔" (ایضاً)

جنگ کے دوران میں اخلاقیات کے تقاضوں کی پابندی

یہاں تک ہم ان نتائج پر پہنچے ہیں کہ جنگ اخلاقی لحاظ سے اصلاً برا کام ہے لیکن ایک بڑے شر سے بچنے کے لیے اس کمتر درجے کے شر کی اجازت دی گئی ہے اور یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے جنگ کو جہاد میں تبدیل کرکے اس کا مقصد اور مفہوم ہی تبدیل کر دیا اور اس کو ایک اعلیٰ اخلاقی کام بنا دیا۔ اب ہم بعض ان آداب پر ایک نظر ڈالیں گے جن کی جہاد کے دوران میں پابندی کا رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا ہے۔

غیر مقاتلین کو نشانہ بنانے کی ممانعت

رسول اللہ ﷺ نے مختلف مواقع پر فوجیں بھیجتے وقت ان کے امیر کو جو ہدایات دیں ان کی روایت مختلف صحابۂ کرام نے مختلف پیرایوں کی ہے۔ ان میں ایک بنیادی روایت وہ ہے جس سے امام محمد بن الحسن الشیبانی نے السیر الصغیر کی ابتدا بھی کی ہے اور کتاب الأصل میں کتاب السیر کی ابتدا بھی۔ اس حدیث کی روایت تقریباً سبھی محدثین نے کی ہے۔ اس حدیث میں دیگر احکام کے علاوہ موضوع زیر بحث سے متعلق یہ احکام دیے گئے ہیں:

"ان سے لڑو جنھوں نے اللہ کا کفر کیا۔ خیانت نہ کرو۔ عہد شکنی نہ کرو۔ لاشوں کی بے حرمتی نہ کرو۔ بچوں کو قتل نہ کرو۔" (صحیح مسلم ، کتاب الجهاد و السیر ، باب تأمیر الأمراء علی البعوث و وصیته ایاهم)

اگرچہ بظاہر پہلے جملے سے معلوم ہوتا ہے کہ لشکر کو ہر کافر سے قتال کی ذمہ داری دی گئی لیکن یہ تاثر صحیح نہیں ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ یہ حکم ایک خاص موقع اور محل میں دیا گیا جبکہ مقابل میں جو لشکر آیا تھا وہ کفار کا تھا اور مسلمانوں سے ان کے مسلمان ہونے کی وجہ سے نبردآزما تھا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر اس حکم کو عام بھی سمجھا جائے تو دیگر آیات اور احادیث نے اس عام کی تخصیص کر دی ہے اور یہی کچھ اس حدیث کے اگلے ٹکڑوں سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ شمس الائمہ ابوبکر محمد بن ابی سہل السرخسی اس کی تشریح میں کہتے ہیں:

''یہ بظاہر عام ہے لیکن اس کی تخصیص ہو چکی ہے۔ پس اصل مراد یہ ہے کہ اللہ کا کفر کرنے والے ان لوگوں سے لڑو جو مقاتلین ہیں۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر ایک عورت کی لاش دیکھی تو اس پر سخت ناراضگی ظاہر کی اور فرمایا: یہ تو جنگ نہیں کر رہی تھی!؟ اور اسی حقیقت کی طرف اشارا اس حدیث میں ان الفاظ سے کیا کہ: بچوں کو قتل نہ کرو۔'' (المبسوط ۔ج ۱۰،ص ۷)

غلول جس کی ممانعت اس حدیث میں کی گئی ہے اس سے مراد مال غنیمت میں خیانت کرنا ہے، جبکہ غدر سے مراد عہد شکنی ہے۔ عرب جاہلیت میں عام دستور تھا کہ لاشوں کی بے حرمتی کرتے، اس کے اعضاء کاٹ دیتے اور اس طرح اپنے غیض و غضب کا اظہار بھی کرتے اور اپنے تئیں مخالفین کی بے عزتی بھی کرتے۔ اسے مثلہ کہا جاتا تھا۔ اس روایت میں اسی فعل سے ممانعت آئی ہے۔ اسی طرح بچوں کے قتل سے رسول اللہ ﷺ نے کئی مواقع پر منع کیا اور اس طرح جاہلیت کی ایک اور رسم کی بیخ کنی کی۔

ان نصوص کی بنا پر اسلامی قانون کا یہ بنیادی قاعدہ اخذ کیا گیا کہ جنگ میں صرف ان لوگوں کو نشانہ بنایا جاسکتا ہے جو جنگ میں براہ راست حصہ لیتے ہوں؛ غیر مقاتلین پر حملہ نہیں کیا جائے گا۔ چنانچہ بدایۃ المبتدی کے متن میں تصریح کی گئی ہے:

''جنگ میں مسلمان کسی عورت، بچے، شیخ فانی، معذور یا اندھے کو قتل نہیں کریں گے۔'' (الھدایۃ۔ج ۲،ص ۳۸۰)

اس کی شرح میں ہدایۃ کے الفاظ ہیں:

''اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک قتل کے جواز کا سبب محاربے کا وجود ہے، اور یہ سبب ان لوگوں میں نہیں پایا جاتا۔'' (ایضاً)

عدوان کے خلاف لڑنے میں حد سے تجاوز کی ممانعت

مسلمانوں کو جب مشرکین کے ظلم و عدوان کے خلاف مزاحمت کی اجازت دی گئی تو اسی وقت انھیں بتا دیا گیا تھا کہ بدلہ لینے میں وہ حد سے تجاوز نہیں کریں گے:

و ان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، و لئن صبرتم لهو خير للصٰبرين ۔(سورۃ النحل، آیت آیت ۱۲۶)

[اور اگر تمھیں بدلہ ہی لینا ہے تو اتنا ہی بدلہ لو جتنی تم پر زیادتی کی گئی ہے۔ اور اگر تم نے صبر کی روش اختیار کی تو یہی صبر کرنے والوں کے لیے بہتر ہے۔]

و الذین اذا أصابهم البغی هم ینتصرون ۔ و جزآؤ سیئة سیئة مثلها ، فمن عفا و أصلح فأجره علی الله ، انه لا یحب الظلمین ۔ (سورۃ الشوریٰ، آیت ۳۹۔۴۰)

[اور جب ان پر زیادتی ہو تو وہ بدلہ لیتے ہیں، اور برائی کا بدلہ اس کے برابر کی سزا ہے۔ پس جس نے معاف کیا اور اصلاح کی تو اس کا اجر اللہ کے ذمے ہے۔ یقیناً وہ ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔]

اسی طرح جب ان کو جنگ کا حکم دیا گیا تو ساتھ ہی یہ ہدایت دی گئی کہ مخالفین کے ظلم کے باوجود وہ حد سے تجاوز نہیں کریں گے:

و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم ، و لا تعتدوا ، ان الله لا یحب المعتدین ۔ (سورۃ البقرۃ، آیت ۱۹۰)

[اور تم اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں مگر زیادتی نہ کرو، کیونکہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔]

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ان تمام کاموں کو حد سے تجاوز قرار دیا جن سے رسول اللہ ﷺ نے جنگ کے دوران میں منع کیا ہے، جیسے عورتوں اور بچوں کا قتل، مثلہ وغیرہ۔ یہی تفسیر ان کے عظیم المرتبت شاگرد امام مجاہد سے مروی ہے۔ اموی خلیفۂ راشد سیدنا عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ سے بھی یہی مروی ہے اور رئیس المفسرین امام ابوجعفر محمد ابن جریر الطبری رحمہ اللہ نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے۔ (جامع البیان عن تاویل آی القرآن (القاہرۃ: مطبعۃ مصطفیٰ البابی، ۱۹۵۴م)۔ ج ۲، ص ۱۸۹۔۱۹۰)

قتل کرنے میں کم سے کم اذیت دینے کا حکم

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کو تعلیم دی کہ جنگ میں مخالفین کا قتل جنگی ضرورت کی وجہ سے جائز ہو جاتا ہے لیکن ان پر لازم ہے کہ وہ قتل کرتے وقت مخالف کو کم سے کم اذیت دیں، بالکل اسی طرح جیسے ذبح کرتے وقت ذبیحے کو کم سے کم اذیت دینی چاہیے:

''اللہ تعالیٰ نے ہر شے پر احسان لازم کیا ہے۔ پس جب تم قتل کرو تو بہترین طریقے سے قتل کرو اور

جب تم ذبح کرو تو بہترین طریقے سے ذبح کرو، اور تم اپنی چھری تیز کرو تا کہ اپنے ذبیحے کو راحت دو۔" (سنن الترمذی ، کتاب الدیات ، باب ما جاء فی النهی عن المثلة ؛ صحیح مسلم ، کتاب الصید و الذبائح ، باب الأمر باحسان الذبح و القتل و تحدید الشفرة)

ایک اور روایت میں یہ حقیقت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے:

"لوگوں میں سب سے اچھے طریقے سے قتل کرنے والے اہل ایمان ہیں۔" (سنن أبی داود ، کتاب الجهاد ، باب فی النهی عن المثلة)

آگ کے ذریعے سزا دینے کی ممانعت

ایک مہم پر مجاہدین کو روانہ کرتے وقت آپ نے پہلے انھیں بعض افراد کو زندہ جلا دینے کا حکم دیا۔ پھر انھیں بلوا کر کہا کہ اگر وہ لوگ تمھیں ملیں تو انھیں عام طریقے سے قتل کر دو اور جلانے سے منع کیا اور فرمایا:

"آگ کے ذریعے عذاب صرف آگ کا پروردگار ہی دیتا ہے۔" (سنن أبی داود ، کتاب الجهاد ، باب فی کراهیة حرق العدو بالنار)

لوٹ مار کی ممانعت

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے لوٹ مار اور قتل عام سے منع فرمایا۔ غزوۂ خیبر کے موقع پر جب بعض لوگوں کی جانب سے مفتوحین پر عدوان کی خبریں آئیں تو آپ نے اس پر سخت ناراضگی کا اظہار کیا اور فرمایا:

"اللہ تعالیٰ نے تمھارے لیے یہ جائز نہیں کیا کہ اہل کتاب کے گھروں میں ان کی اجازت کے بغیر گھس جاؤ، یا ان کی عورتوں کو مارو پیٹو، یا ان کے پھل کھا جاؤ جبکہ وہ تمھیں وہ کچھ دے چکے ہیں جو ان پر واجب تھا۔" (سنن أبی داود ، کتاب الخراج و الامارة و الفیء ، باب فی تعشیر أهل الذمة)

اسی طرح ایک موقع پر جب آپ کو لوٹ مار کی اطلاع ملی تو آپ نے لوٹے گئے گوشت کی دیگچیاں الٹ دیں اور فرمایا:

"لوٹ کا مال مردار سے بہتر نہیں ہے۔" (سنن أبی داود ، کتاب الخراج و الامارة و الفیء ، باب فی النهی عن النهبی)

چنانچہ رسول اللہ ﷺ کی عام نواہی میں اس کا ذکر کیا جاتا ہے:

''نبی ﷺ نے لوٹ کے مال سے اور مثلہ سے منع فرمایا۔'' (صحیح البخاری ، کتاب الصید و الذبائح ، باب ما یکره من المثلة و المصبورة و لمجثمة)

عام لوگوں کے لیے مشکلات پیدا کرنے کی ممانعت

اسی طرح جاہلیت کے اس عام طریقے سے بھی آپ نے منع فرمایا کہ لشکر جنگ کے لیے جاتے وقت راستوں کو لوگوں کے لیے تنگ کر دیتے تھے اور ادھر ادھر پھیل جاتے تھے۔ آپ نے تصریح کی:

''جس نے منزل کو تنگ کیا، یا راہگیروں کو لوٹا تو اس کا جہاد نہیں ہوا۔'' (سنن أبی داود ، کتاب الجهاد ، باب ما یؤمر من انضمام العسکر و سعته)

ایک اور موقع پر فرمایا:

''تمھارا گھاٹیوں اور وادیوں میں منتشر ہو جانا شیطانی فعل ہے۔'' (ایضاً)

امیر کی اطاعت اور اخلاقی ذمے داری

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے امیر کی اطاعت کا حکم دیا اور جنگ کو منظم طریقے سے لڑنے کا حکم دیا تاکہ فساد فی الارض کی نوعیت پیدا نہ ہو۔

''جنگیں دو قسم کی ہیں: جس شخص نے خاص اللہ کی خوشنودی کے لیے جنگ کی، امام کی اطاعت کی، اپنا بہترین مال خرچ کیا اور فساد سے اجتناب کیا اس کا سونا اور جاگنا سب اجر کا مستحق ہے۔ اور جس نے دکھاوے اور شہرت کے لیے جنگ کی، امام کی نافرمانی کی اور زمین میں فساد پھیلایا تو وہ برابر بھی نہیں چھوٹے گا۔'' (سنن النسائی ، کتاب البیعة ، باب التشدید فی عصیان الامام)

''جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی، اور جس نے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی، اور جس نے امیر کی نافرمانی کی اس نے میری نافرمانی کی۔ امام تو ڈھال ہے جس کے پیچھے رہ کر جنگ کی جاتی ہے اور جس کے ذریعے اپنا بچاؤ کیا جاتا ہے۔ پس اگر وہ اللہ سے ڈرنے کا حکم دے اور عدل کرے تو اس سب کا اجر اسے ملے گا، اور اگر وہ اس کے سوا کچھ اور حکم دے تو اس کا وبال بھی اس پر آئے گا۔''

(صحيح البخاری ، کتاب الجهاد و السير ، باب يقاتل من وراء الامام و يتقی به)

البتہ امیر کی اطاعت پر زور دینے کے ساتھ ساتھ رسول اللہ ﷺ نے یہ بات بھی نہایت مؤثر پیرایوں میں واضح کی کہ امیر کے کسی غیر قانونی یا غیر اخلاقی حکم کی پابندی جائز نہیں ہے کیونکہ ہر شخص اپنے کیے کے لیے اللہ کے سامنے جوابدہ ہے۔ آپ نے واضح اور قطعی الفاظ میں یہ اصول بیان کیا ہے کہ کسی مخلوق کی اطاعت کسی ایسے کام میں جائز نہیں جس سے خالق نے منع کیا ہو۔

''اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت جائز نہیں ہے۔'' (مسند أحمد ، مسند العشرة المبشرين بالجنة ، و من مسند علي بن أبي طالب)

ایک موقع پر صحابہ کے ایک فوجی دستے کے امیر نے طیش میں آ کر آگ لگا کر اپنے ماتحتوں کو حکم دیا کہ اس آگ میں داخل ہوں، اور دلیل یہ دی ان پر اپنے امیر کی اطاعت لازم ہے۔ ماتحتوں نے اس حکم کو ماننے سے انکار کیا اور کہا کہ ہم تو آگ سے بچنے کے لیے ہی مسلمان ہوئے ہیں۔ بعد میں جب رسول اللہ ﷺ کو اس واقعے کی اطلاع ملی تو آپ نے فرمایا:

''اگر وہ اس میں داخل ہوتے تو کبھی اس سے نہ نکلتے۔ اطاعت صرف جائز کام میں ہے، نہ کہ ناجائز کام میں۔'' (صحيح البخاری ، کتاب الأحكام، باب السمع و الطاعة للامام ما لم تكن معصية)

اسی طرح یہ اصول بھی شریعت نے تسلیم کیا ہوا ہے کہ امیر اپنے ماتحتوں کے عمل کے لیے ذمہ دار ہوتا ہے۔ چنانچہ جب خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے بنو جذیمہ کے لوگوں کو غلط فہمی کی بنیاد پر قتل کیا تو رسول اللہ ﷺ نے مقتولین کا خون بہا بھی ادا کیا اور ان کو پہنچنے والے مالی نقصان کی بھی تلافی کی، باوجود اس کے کہ رسول اللہ ﷺ نے خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو اس کام کی اجازت نہیں دی تھی۔ (صحيح البخاری ، کتاب المغازی ، باب بعث النبی ﷺ خالد بن الوليد الی بنی جذيمة)

مثلے کی ممانعت

جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، رسول اللہ ﷺ نے مثلے سے منع کیا ہے اور آپ بالخصوص اس ممانعت کا ذکر ان مواقع پر کرتے جب آپ مجاہدین کو کسی مہم پر بھیجتے تھے۔ فقہا اور محدثین نے ذکر کیا ہے کہ مثلے کی یہ ممانعت

صرف انسانی لاشوں کی بے حرمتی تک ہی محدود نہیں تھی بلکہ جانوروں اور درندوں کی لاشوں کی بے حرمتی بھی اس ممانعت میں شامل تھی۔ چنانچہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے اپنے قاتل کے متعلق سیدنا حسن رضی اللہ عنہ کو جو نصیحتیں کی تھیں ان میں ایک یہ بھی تھی:

''اگر میں باقی رہا تو میں اس کے متعلق خود ہی فیصلہ کرلوں گا۔ اور اگر میں اس ضرب سے فوت ہوا تو اسے ایک ہی ضرب لگاؤ، اس کا مثلہ نہ کرو کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا کہ وہ مثلے سے منع کرتے تھے خواہ باؤلے کتے ہی کا ہو۔'' (المعجم الکبیر للطبرانی۔ج۱،ص۹۷)

رسول اللہ ﷺ نے قبیلہ عرینہ کے مفسدین کو عبرتناک سزا دی تھی۔ چنانچہ ان کے ہاتھ پیر کاٹ دیے گئے، ان کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیر دی گئیں اور پھر انھیں اس حال میں مرنے کے لیے چھوڑ دیا گیا کہ نہ ان کے مانگنے پر انھیں پانی دیا گیا، نہ ہی ان کی مرہم پٹی کی گئی یہاں تک کہ وہ مر گئے۔ اس واقعے سے مثلے کی ممانعت کے لیے استدلال جائز نہیں ہے کیونکہ ایک تو یہ ایک استثنائی واقعہ ہے اور اس کی نوعیت ایک خاص قسم کی سزا کی ہے۔ یہ نہ حرابہ کی حد تھی، نہ ارتداد کی اور نہ ہی قصاص کی سزا تھی۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس واقعے کے بعد رسول اللہ ﷺ خصوصی طور پر مثلے کی ممانعت کا ذکر کرتے رہے۔ چنانچہ عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مثلہ کی ممانعت کی جو روایت آئی ہے اس میں تصریح کی گئی ہے:

''عرنیین کا مثلہ کرنے کے بعد جب بھی رسول اللہ ﷺ ہمیں خطبہ دینے کے لیے اٹھے تو آپ ہمیں صدقہ دینے کی ترغیب دیتے تھے اور مثلہ سے منع فرماتے تھے۔'' (المبسوط۔ج۱۰،ص۷)

صاحب ہدایہ کہتے ہیں:

''عرنیین کے واقعے میں مثلے کی روایت ہوئی ہے لیکن وہ بعد میں مثلے کی ممانعت سے منسوخ ہوا۔'' (الھدایة۔ج۲،ص۳۸۰)

اوپر ہم نے آگ سے جلانے کی جو ممانعت ذکر کی اسے بھی محدثین اور فقہا مثلے کی ممانعت کے تحت لاتے ہیں۔ اسی طرح بہترین طریقے سے قتل اور کم سے کم اذیت دینے کے حکم کو بھی وہ مثلے کی ممانعت کے ضمن میں ذکر کرتے ہیں۔ اسی حکم کے تحت باندھ کر قتل کر دینے کی ممانعت بھی آتی ہے۔ ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

''میں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا کہ وہ باندھ کر قتل کر دینے سے منع فرماتے تھے۔ پس اس ذات کی

قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے اگر مرغی بھی ہوتی تو میں اسے باندھ کر قتل نہ کرتا۔'' (سنن أبی داود ، کتاب الجهاد ، باب قتل الأسير بالنبل)

یہ بات سیدنا ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر کہی تھی جب خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے بیٹے عبدالرحمان نے ایک جنگ کے دوران میں چار قیدیوں کو اس طرح قتل کر دیا تھا۔ اس کے سننے کے بعد عبدالرحمان بن خالد نے چار غلام کفارے کے طور پر آزاد کیے۔

اسی طرح مقتول کا سر کاٹ کر لوگوں کو دکھاتے پھرنے کو بھی صحابۂ کرام اور فقہا نے مثلہ کی ممانعت میں شامل سمجھا۔ چنانچہ جب سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سامنے عیسائیوں کے ایک رہنما کا سر لایا گیا تو آپ نے اس پر کراہیت کا اظہار کیا۔ جب آپ سے کہا گیا کہ روم وایران والے ایسا کرتے ہیں تو آپ نے فرمایا:

''ہم نہ فارس والے ہیں نہ روم والے۔ ہمارے لیے اللہ کی کتاب اور رسول اللہ ﷺ کے طرز عمل کی روایت ہی کافی ہے۔'' (المبسوط ۔ج ۱۰،ص ۱۳۹)

امام محمد بن الحسن الشیبانی نے اسی بنا پر اس عمل پر کراہیت ظاہر کی۔ امام سرخسی اس کی وضاحت میں سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا قول پیش کرنے کے علاوہ دو اسباب مزید ذکر کرتے ہیں: ایک یہ کہ مثلہ ہے اور مثلہ تو باؤلے کتے کا بھی حرام ہے، اور دوسرا یہ کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے کبھی باغیوں کے ساتھ ایسا نہیں کیا:

''اور اس باب میں انھی کے طرز عمل کی پیروی کی جاتی ہے۔'' (ایضاً)

عہد شکنی کی ممانعت اور جنگی چال چلنے کی اجازت

اسلامی شریعت نے جنگ اور امن کی ہر صورت میں غدر اور عہد شکنی کی ممانعت کی ہے اور عہد کی پابندی کو لازم ٹھہرایا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (سورۃ المآئدۃ، آیت ۱)

[اے ایمان والو! بندشوں کی پابندی کرو۔]

ایک اور جگہ فرمایا:

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً (سورۃ بنی اسرائیل، آیت ۳۴)

[عہد کو پورا کرو۔ بے شک عہد کی پابندی کے متعلق پوچھا جائے گا۔]

رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد معاہدوں کی خلاف ورزی کی سنگینی کو اچھی طرح واضح کرتا ہے:

"آگاہ رہو کہ عہد توڑنے والے ہر شخص کے لیے ایک علم ہوگا جو اس کی عہد شکنی کی مقدار کے برابر بلند ہوگا۔ اور لوگوں کے حکمران کی عہد شکنی سے بڑی عہد شکنی کوئی نہیں ہے۔" (سنن الترمذی ، کتاب الفتن ، **باب ما جاء ما أخبر النبی ﷺ أصحابه بما هو كائن الى يوم القيامة؛ صحيح البخاری، كتاب الجزية ، باب اثم الغادر للبر والفاجر؛ صحيح مسلم، كتاب الجهاد و السير ، باب تحريم الغدر)**

ایک موقع پر جب سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ نے اہل روم سے معاہدہ کیا تھا تو معاہدہ ختم ہونے کی مدت سے کچھ قبل انھوں نے روم کی طرف پیش قدمی شروع کی تھی تا کہ معاہدے کا وقت ختم ہوتے ہی ان پر حملہ کر دیں۔ اس موقع پر عمرو بن عبسہ لشکر میں یہ آواز بلند کرتے ہوئے آگے بڑھے کہ: **فی العهود وفاء ، لا غدر** ۔[معاہدات کا پورا کرنا لازم ہے، ان میں خیانت جائز نہیں ہے۔] اس کے بعد آپ نے سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث سنائی:

"جس نے کسی قوم کے ساتھ معاہدہ کیا تو وہ نہ اس معاہدے کی گرہ کھولے نہ ہی اسے مزید سخت کرے یہاں تک کہ اس کی مدت پوری ہو، یا وہ انھیں معاہدہ ختم کرنے کے متعلق باقاعدہ طور پر آگاہ کر دے۔" (سنن الترمذی ، **کتاب السير، باب ما جاء فی الغدر)**

یہ حالت، جیسا کہ امام سرخسی نے تصریح کی ہے، صورۃً غدر کی تھی نہ کہ حقیقتاً، لیکن اس کے باوجود اسے ناجائز قرار دیا گیا۔ چنانچہ معاہدات کے متعلق شریعت کا قاعدہ عامہ یہ ہوا کہ ان کی حقیقی خلاف ورزی تو ناجائز ہے ہی، ان کی صورتاً خلاف ورزی بھی ناجائز ہے۔

کیا جنگ میں جھوٹ بولنا جائز ہے؟

غدر کی ممانعت کے متوازی قاعدہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جنگی چالوں کی اجازت دی ہے اور جنگ کو **خدعة** (چالبازی) کا نام دیا۔ کیا خدعہ سے مراد یہ ہے کہ جنگ میں جھوٹ بولنا جائز ہے؟ امام سرخسی اس روایت کی توضیح میں کہتے ہیں:

''بعض علما نے ظاہری معنی کو دیکھتے ہوئے کہا کہ اس حالت میں جھوٹ بولنے کی رخصت ہے، اور اس کے لیے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے استدلال کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جھوٹ جائز نہیں مگر تین مواقع پر: دو افراد کے درمیان صلح کے لیے، جنگ کے دوران میں اور کسی شخص کے اپنی بیوی کو منانے کے سلسلے میں۔ ہمارے نزدیک مذہب یہ ہے کہ یہاں مراد محض جھوٹ نہیں ہے کیونکہ اس میں کوئی رخصت نہیں ہے۔ (وہ کسی حالت میں بھی جائز نہیں ہے۔) بلکہ مراد ہے ذومعنی الفاظ کا استعمال۔ اس قسم کے استعمال کی مثال وہ روایت ہے جس میں کہا گیا ہے کہ ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام نے تین مواقع پر جھوٹ بولا۔ اس روایت میں بھی مراد ذومعنی الفاظ کا استعمال ہے کیونکہ انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام محض جھوٹ کے بولنے سے معصوم ہیں۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا تھا: ذومعنی کلام کے ذریعے جھوٹ سے بچا جا سکتا ہے۔ خدعہ کے لفظ کی تفسیر امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب (سیر کبیر) میں یہ ذکر کی ہے کہ: جنگ کے لیے مدمقابل آنے والے سے کوئی بات کہی جائے جس سے وہ معاملے کو یوں سمجھ بیٹھے جیسے وہ حقیقت میں نہیں ہے، لیکن یہ بولنے والا اس اصل حقیقت کو دل میں چھپائے رکھے۔'' (شرح کتاب السیر الکبیر۔ ج ۱، ص ۸۴۔۸۵)

آگے امام سرخسی مزید وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''خدعہ کی ایک مثال یہ ہے کہ امیر اپنے ساتھیوں سے ایسی بات کہے جس سے سننے والے کو یہ تاثر ملتا ہو کہ اس میں انھیں کامیابی نصیب ہوگی، یا اس میں کچھ ایسی بات ہے جس سے اس کے ساتھیوں کو تقویت ملے گی، حالانکہ درحقیقت ایسا نہ ہو، لیکن شرط یہ ہے کہ ایسی بات وہ اس طرح کہے کہ اس میں اسے ظاہری طور پر جھوٹ نہ بولنا پڑے۔'' (ایضاً۔ ص ۸۵۔۸۶)

اس قسم کے قول کی مثال میں سرخسی رسول اللہ ﷺ کی اس حدیث کا ذکر کرتے ہیں جس میں آپ نے فرمایا تھا کہ جنت میں بوڑھیاں داخل نہیں ہوں گی۔ اس پر ایک بوڑھی خاتون بہت زیادہ پریشان ہوئیں تو آپ نے وضاحت کی کہ جنت میں داخل ہونے والی خواتین دوبارہ جوان ہوں گی۔ اسی طرح ایک اور طریقے کا ذکر سرخسی نے یوں کیا ہے:

''اس کی ایک قسم یہ ہے کہ بات کو ''کیا خبر؟'' یا ''ممکن ہے'' جیسے الفاظ کے ساتھ مقید کرے، کیونکہ ان الفاظ کی حیثیت استثنا کی ہے جس سے کلام عزیمت سے نکل جاتا ہے۔'' (ایضاً۔ ص ۸۶)

پھر اس کی مثال میں انھوں نے رسول اللہ ﷺ کی ایک چال کا ذکر کیا ہے جو انھوں نے غزوۂ

خندق کے موقع پر چلی۔ جب بنی قریظہ نے مسلمانوں سے عہد شکنی کی اور قریش کے ساتھ ایکا کرلیا تو رسول اللہ ﷺ کے سامنے اس کا ذکر کیا گیا۔ اس موقع پر آپ نے فرمایا:

''کیا خبر ہم ہی نے ان کو اس کا مشورہ دیا ہو!'' (**کنز العمال** ۔ج ۱۰، ص ۷۴۲)

ایک اور روایت کے بموجب یہ بات رسول اللہ ﷺ نے اس موقع پر کہی تھی جب بنی قریظہ نے قریش سے مطالبہ کیا کہ وہ اپنے کچھ افراد ان کے پاس بطور ضمانت چھوڑ دیں تاکہ ایسا نہ ہو کہ قریش واپس مکہ چلے جائیں اور بنی قریظہ مسلمانوں کا مقابلہ کرنے کے لیے تنہا رہ جائیں۔

یہ بات جب قریش کے سپہ سالار ابوسفیان رضی اللہ عنہ تک پہنچی تو انھوں نے اس سے یہ تاثر لیا کہ بنی قریظہ قریش کا ساتھ دینے میں مخلص نہیں بلکہ انھوں نے مسلمانوں کے کہنے پر قریش کا ساتھ دیا ہے، یا وہ مسلمانوں کے کہنے پر قریش سے یہ مطالبہ کررہے ہیں کہ انھیں کچھ افراد بطور ضمانت دیں۔ اس طرح وہ بنی قریظہ سے بدظن ہوگئے۔ پھر ان کا آپس میں اختلاف اتنا بڑھا کہ ان کا اتحاد ٹوٹ گیا۔ گویا رسول اللہ ﷺ جس وقت یہ بات کہہ رہے تھے انھیں اندازہ تھا کہ یہ بات قریش تک پہنچائی جائے گی۔ اس لیے انھوں نے ایسی ذو معنی بات کی۔ اس موقع پر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ بنی قریظہ کا معاملہ اتنا اہم نہیں ہے لیکن آپ کی طرف جھوٹ کی نسبت کی جائے تو یہ بہت بڑی بات ہوگی، یعنی اگر دشمن کل آپ کے متعلق کہیں کہ آپ نے تو ان سے جھوٹ کہا تھا تو یہ بہت بڑا الزام ہوگا۔ اس کے جواب میں آپ نے فرمایا:

''اے عمر! جنگ چالبازی کو کہتے ہیں۔'' (ایضاً)

اسی طرح ایک اور اصطلاحی لفظ ''**تورية**'' ہے۔ جس سے مراد یہ ہے کہ متکلم ایسا لفظ استعمال کرے جو فی نفسہ تو صحیح ہو مگر مخاطب اس سے کوئی دوسری بات مراد لے۔ مثال کے طور پر روایات میں آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب کسی طرف لشکر کشی کرتے تو بالعموم لوگوں کو صحیح طور پر معلوم نہ ہو پاتا تھا کہ اصل منزل مقصود کیا ہے۔

''رسول اللہ ﷺ جب کسی طرف لشکر کشی کا ارادہ کرتے تو اس کے بجائے کسی اور طرف کا تاثر دیتے اور کہتے تھے کہ جنگ چالبازی کا نام ہے۔'' (**سنن ابی داود ، کتاب الجهاد ، باب المكر فی الحرب**)

اس قسم کی چال کی ایک مثال رسول اللہ ﷺ کے سفر ہجرت میں بھی ملتی ہے۔ مکہ مکرمہ سے نکلنے

کے بعد آپ نے سیدھا مدینہ مدینہ منورہ کی طرف رخ کرنے کے بجائے اس کے بالکل مخالف سمت میں غار ثور کا رخ کیا۔ کئی دن وہاں قیام کے بعد ایک لمبا چکر کاٹنے کے بعد آپ نے مدینہ منورہ کی راہ پر سفر شروع کیا تو اس وقت تک آپ کا پیچھا کرنے والوں کی سرگرمیاں ماند پڑ چکی تھیں۔

عہد شکنی پر مبنی جنگی چال

جہاں تک ایسی چال کا تعلق ہے جس سے غدر، عہد شکنی یا اعتماد شکنی لازم آتی ہو تو وہ جائز خدعہ میں شامل نہیں ہے۔ مثال کے طور پر اسلامی قانون کا مسلمہ اصول ہے کہ اگر جنگ میں کسی ایک مسلمان غازی نے بھی مخالفین میں کسی کو امان دیا تو وہ شخص یا اشخاص حملے سے محفوظ ہو گئے۔ اس کے بعد ان پر حملہ کرنا ناجائز ہوگا۔ اب اگر کسی مسلمان نے لڑائی کے دوران میں مخالفین کو اپنی طرف آنے کا اشارہ کیا اور زیر لب کہا کہ تم یہاں آؤ تو میں تمھیں قتل کر دوں، اور اس اشارے پر اعتماد کرتے ہوئے مخالفین مسلمانوں کی طرف آئے تو ان پر حملہ ناجائز ہوگا۔ اشارہ کرنے والا یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ تو اس نے ایک چال چلی تھی کہ دشمن کسی طرح حملے کی زد میں آجائے۔ پس یہ خدعہ نہیں بلکہ غدر ہے۔ یہ اصول سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس کی وضاحت میں امام سرخسی کہتے ہیں:

"کیونکہ اس نے اشارے سے اسے اپنی طرف بلایا، اور اس طرح کے اشارے سے اس شخص کو بلایا جاتا ہے جو خوف سے محفوظ ہو، نہ کہ اس کو جو خائف ہو۔ اور اس نے جو بات کہی کہ: اگر تم میرے قریب آئے تو میں تمھیں قتل کر دوں گا، تو کافر کے پاس کوئی ذریعہ نہیں کہ اتنی دور سے اس بات کو سن اور سمجھ لے، جب تک کہ وہ اس کے قریب نہ آئے۔ پس غدر سے بچنے کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ ظاہری اشارے سے امان کا اثبات کیا جائے اور اس کے علاوہ اس نے جو کچھ کہا اسے غیر مؤثر سمجھا جائے۔" (شرح کتاب السیر الکبیر۔ ج ۱، ص ۱۸۳)

آگے امام سرخسی اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے کہ اس فعل کو غدر کیوں کہا جائے گا، کہتے ہیں:

"کیونکہ اس کا ظاہری اشارہ دوسرے فریق کے لیے امان ہے اور اس کا قول کہ 'اگر تم میرے قریب آئے تو میں تمھیں قتل کر دوں گا' اس امان کے خاتمے کے مترادف ہے۔ پس جب تک دوسرے فریق کو امان کے خاتمے کا علم نہ ہوا سے امان حاصل رہے گا۔" (ایضاً)



آئی سی آر سی اسلام آباد
مکان نمبر 12، گلی نمبر 83،
G-6/4، اسلام آباد
فون 0512824780 فیکس 0512824758
isl_islamabad@icrc.org
www.icrc.org



ICRC